

محمد علي التوحیدی

# مصباح الفقاهة

في المعاملات

من تقرير بحث الاستاذ الاكبر آية ... العظمى  
السيد ابوالقاسم الخوئي  
دامت افاضاته

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

ناشر:

انتشارات وجداني





32101 061871172

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

---

DL 1993



# مِصْبَاةُ الْفُقَهَاءِ فِي الْمَعَانِي

من تقرير بحث الأستاذ الأكبر آية . . . العظمى

السيد أبو القاسم الخوني

دامت إقامته

حقوق الطبع محفوظة المؤلف

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وبعترته الطاهرين  
والعقيدة الدائمة على أئمتهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فمن سنن المولى جل شأنه على ان  
رجالاً عظاماً وافاضلهم جمعوا ما التقي اليهم في محاضراتي قدراً وتحريراً عرضاً منهم عليها في  
على المعارف والعلوم الدينية ومن في طليعة هؤلاء شباب الفاضل المهدب الصفي والعلامة  
المحقق الزكي ركن الاسلام قره عيني العزيز الميرزا محمد علي التبريزي فانه دام فضله  
قد اتعب نفسه مدة طويلة وسهر الليالي في تحريراً بما في وتفصيلاً في الفنون المشتملة من العقيدة  
والتفسير والاصول حتى بلغ بفضل الله وحسن توفيقه الدجدة الملباس العلم والعمل وأصبح  
من العلماء العظام والوجهة الاعلام ولقد سرحت بصري في ما علقه على كتاب المكارم  
لشيخ مشايخنا العظام اساتذ الفقهاء والمجتهدين الميرزا محمد باقر آية الله العظمى  
مرقسي الانصاري قدس الله تعالى اسرارها فاعجبني غوره في التحقيق والتدقيق وسعة  
اطلاعه على مصادر الروايات ومواردها وما كتبه دام فضله وتأيدته بإفست  
ذكاف بتوضيح ما حققناه فليهد الله وليشكره على ما انعم به علينا واستمعنا  
من يشاء انما راسخ عليم والمحمد نفس اولاً واخراً  
ابراهيم بربري الخزني



في ١٣ رجب المرجب ١٤٠٠ هـ

نام کتاب : مصباح الفقاهة

نویسنده : محمد علی توحیدی

ناشر : انتشارات وجدانی

نوبت چاپ : اول

تاریخ نشر : زمستان ۱۳۶۸

قطع : وزیری

چاپ : چاپخانه مهر

تیراژ : ۲۰۰۰

قیمت : ۱۴۰۰ ریال

(Arab)

KBL

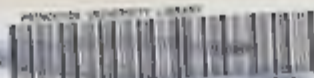
T383

1980

Jul 5

(RECA)

PROPERTY OF THE UNIVERSITY OF MICHIGAN



82101 016539601





## بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : ( مسألة : لو باع ما يقبل التملك وما لا يقبله كالخمر والخنزير صفقة بثمن واحد ) .

أقول : لو باع ما يملك وما لا يملك قسط الثمن اليه ما فيصح فيما يملك ولا يصح فيما لا يملك على المشهور لوجود العقتضى ، وعدم المانع اما وجود العقتضى فلا لأنه وان كان بيعا واحدا ولكنه منحل الى بيع متعدد فيبطل بالنسبة الى ما لا يملك فيصح فيما يملك للعمومات العقتضية لذلك من افوا بالعقود ، وتجارة عن تراض ، وحل الله البيع ، ويدل على الصحة مضافا الى ما ذكرناه من كون الصحة هو مقتضى القاعدة خبر الصقار المتقدم فانه وان ورد في ما يملك وما لا يملك من القرية وليس متعرضا الى بيع ما يقبل التملك وما لا يقبل التملك ولكن جواب الامام (ع) عن السائل بقوله ( لا يجوز بيع ما ليس يملك وقد وجب اشتراؤه من البائع على ما يملك ) يشمل ما نحن فيه ايضا ، فان الظاهر منها ان اجتماع ما يصح بيعه مع ما لا يصح بيعه لا يوجب البطلان وانما ينحل البيع الى بيع : عديدة فيبطل في بعضه ويصح في بعضه الاخر ، فلا يسرى بطلان احدهما الى الاخر فكأن هنا بيعان أحدهما صحيح والاخر باطل ، فهل يتوهم أحد اضرار احدهما بالاخر نعم انما تخلف عن الصحيح اشتراط الانضمام فقط فهو لا يوجب الا الخيار فقط .

واما المانع فذكر بوجوه فكلها غير قابلة للمانع الاولى : أن البيع الواحد والمعاملة الواحدة غير قابلة للتبعيض فلا بد اما من القول بالصحة مطلقا فهو غير ممكن أو القول بالبطلان كذلك فهو المطلوب .

وفيه ان بيع ما يقبل التملك مع لا يقبله كبيع ما يملك مع ما لا يملك وان كان واحدا بحسب الصورة الا انه منحل الى بيعين قد أبرزوا ببرز واحد

فيهما متحدان في المبرز والمظهر فقط، والآن فواقع ذلك هو التعدد فأبرازهما مبرز واحد لا يوجب انقلابهما إلى الواحدة .

نعم، لا يتكر اشتراط كل منهما بانضمامه إلى الآخر في ضمن العقد ، فيكون التخلف موجبا للخيار دون البطلان كما سيأتي في باب تخلف الشرط وقد عرفت نظيره في بيع ما يملك وما لا يملك أعني اجتماع الفضولي مع غيره .  
الثاني : أن العقد انما وقع بالمجموع من حيث المجموع فالاجزاء ليست بمقصودة فيبطل البيع في الاجزاء لعدم القصد فيها .

وفيه انه ظهر جوابه مما تقدم انه بعد انحلاله إلى بيوع متعددة وشمول العمومات لكل منها فيكون كل منها مقصودا أيضا غاية الامر أن مقصود بشرط الانضمام إلى الآخر فيثبت للمشتري خيار تخلف الشرط الضمني فقط كما لا يخفى .

الثالث : أن من شرائط البيع ان لا يكون الثمن أو المثلن مجهولا والآ فيبطل ففي المقام لا يعلم أن ما وقع في مقابل ما يقبل التملك أي مقدار من الثمن فيفسد لذلك .

وفيه أن الجهالة من حيث هي لا تمنع عن صحة البيع لعدم الدليل عليه ، وانما تكون مانعة فيما تستلزم الغرر الذي تنهى عنه في البيع ، وفي المقام ليس البيع غرريا لاقدام المشتري على ذلك ، فينتفى عنه الغرر . بل ربما يقال بان الجهالة وان كان موجودة حال العقد أيضا مع العلم بعدم امضاء الشارع ذلك العقد، ولكنها لا تكون مانعة بعد ما كانت بالتقسيط اذ المدار في الصحة ان لا يكون البيع غرريا بجهالة الثمن والمثلن حين التسليم والتسلم وعلى تسليم كونها مانعة عن صحة البيع بنفسها ، فانما تمنع حين انعقاد البيع وتحققه وان من شرائط ان لا يكون الثمن أو المثلن فيه مجهولا وانما الجهالة الناشئة من عدم امضاء الشارع فلا تكون مانعة عن صحة البيع

اد لا دليل على ما عنتها الا السوى المعروف بهى السى عن بيع العرر  
أو العرر كما فى مرسله العلامة . فقد عرفت ما فيه من عدم العررها .

واما الاجماع فهو دليل لى فالمتفق منه هى الجهالة عند البيع لا  
الجهالة الناشئة من عدم امضاء الشارع كما هو واضح . ففى ما نحن فيه ان  
الحمر والحرير من الاموال العرفية والمعاملة عليهما صحيحه فى نظر العرف  
وكفى حيث العى الشارع ما لسهما ولم يفسد بيعهما فساداً الجهالة من ذلك  
فلا تكون مورداً للاجماع ومن ها علم ان بطلان البيع فى الحمر والحرير  
بوجوب جهالة ثمن الشاء والحل واضح المصح .

وبالحكم مسمى من الوجوه المذكورة لا يصلح للمعاملة عن صحة البيع  
فى الحر الذى يقبل التملك

نعم فى المقام شئ آخر وهو انه ساء على فساد البيع بفساد الشرط  
او اشترط الشرط القاسد منه . فالبيع يكون باطلاً فى ما يقبل التملك ايضاً  
ببطلان ذلك ان جمع الشئيين فى بيع واحد وان كان بحسب الصورة واحداً و  
يكن بحسب الاخلال اسهما بيعاً كما عرفت ولكن كل منهما مشروط باصفاة  
بلاخر من ظهور بعض احراز المصح حمراً او حبراً بعدد ذلك الشرط و  
بمختلف لكونه قاسداً فكأن فى الجملة ان بيع الحل او الشاء مشروط باسفال  
الحمر أو او حبر الى المشرى بظير اشراط شرب الحمر ووجوه من المحرمات  
مكون لبيع باطلاً للشرط القاسد كما هو واضح .

ولكن مسألتى فى باب الشرط ان فساد الشرط او اشراط الشرط القاسد  
فى البيع لا يوجب بطلانه بوجه بل بوجوب ثبوت الخيار للمشروط له على  
المشروط عليه

وقد خالف شيخنا الاساد فى ذلك وقال بعدم جوارها من فساد الحر

بفساد الشرط وقال ولو قلنا بأن فساد الشرط يوجب فساد العقد المشروط به الآ أنه لا يمكن قياس فساد الجزء عليه لأن الشرط لا يقع بآراء شيء من النقص بل يوجب زيادته فيمعه المشروط فإذا فسد به وكان فساداً موجباً لعدم إمكان جمعه فالعقد المعيد لم ينجح وأما الجزء الفاسد فحدث أن النقص يورث عليه وعلى الجزء الآخر ففساده لا يقتضي الآ رد النقص الذي وقع بآرائه أي يفسد العقد بالنسبة إليه دون الجزء الآخر الصحيح العبر المعيد بما لا يمكن تحصيله أو تحقيقه .

ولكنه من عجائب الكلام كيف فسد ما انحل ذلك إلى سبوع معددة . فلا يوجب الاحتجاج الآ في أصراط كل منهما بالآخر فيكون من صعوبات الشرط الفاسد ولكن الذي يهتّم الخطأ أن الشرط الفاسد لا يوجب فساد المشروط كما سيأتي في محله .

قوله . نعم ربما يفيد الحكم بصوره جهل المشتري .

اقول الذي يظهر من الشبهة هو أن في صورة العلم يكون بعض أجزاء البيع مما لا يعمل المالك أن النقص يقع في مقابل المملوك فيكون مجموعته لبايع وليس للمشتري أن يرجع إليه بالنسبة إلى ما وقع في مقابل الجزء أو الحرير . وبه انك عرفت أن مجموع النقص آتياً ومع بآراء مجموع النقص ما ررررررر واحد ولكن بحسب الانحلال سحّل إلى بيعين فيكون ذلك نظير بيع الشاة والحرير مستقلة أدن فلاوجه لبطلان البيع في صورة الجهل و صحه في صورة العلم لوقوع النقص كله بآراء المملوك بل ينسقط النقص إليهما .

نعم بناءً على ما تقدم في بيع العاصب من أن المشتري مع علمه بالعصب يسلّط البايع العاصب على ماله محالاً فليس له الرجوع إليه في صورة التلف بل ميل بعدم الرجوع حتى في صورة عدم التلف وله وحولكن عرفت

بطلانه وعدم صحته - لث العصى ايضا وان المشتري يرجع الى العاصب مطالبا  
مع انك عرفت ان مقدار من الثمن اضا وقع يارا ما لا قبل التعلت لعاصبا من  
صحة التعسيط.

نعم بناء على ما ذكر في بيع العاصب يكون المقام نظيره لو باع  
الحرير فقط مع العدم به ان ليس هذا الا تسلط العبر على ماله محابا و  
ما كفيه التعسيط بعد عرفت طريقه من ان كلا من المملوك وغير المملوك يقوم  
مضمنا الى الآخر فيسرد من الثمن بمسبه معه غير المملوك الى المجموع من  
اصل الثمن فيرجع في يقوم الحمر والحرير هما الى المستحل بهذا واضح .  
وانما الكلام في انه لو كان المبيع هي الشاه مع الحرير او الحنّ مع الحمر  
فلا مر كما ذكر ولكن لوعاء الشاه والحرير سبع واحد او الحنّ والحمر كك  
باعتد الحليه والسسه فين يقوم لحرير سلك الهيئه شاه و الحمر حلا  
او يقومان بصورهما النوعه فعال سحما الا صارى بالاول وهو كك لانه بما  
باع الحن والشاه مظهرهما على خلاف ما قصده الساع وواع على . لانه قصد  
لا يكون مناطا في التعسيط .

وقد اشكر عنه سححا الاستناد بان اعباوين من مبين الدواعى فلا  
يوجب بحثها بيد الموضوع بل بعدم الاشاره الواقعه الى الخارج على  
اعنوان فلا بد وان بعدم الحرير بعنوان الحريرييه وهكذا الحرير باسمها  
حمر لا بعنوان الشاهه والحنّه

وهذا من عجائب الكلام . فانه بعد ما كان المبيع هي الشاه أو الحن  
ولو كان الواقع على حلاعه فلاوجه لتقومهما على خلاف المقصود . من يقوم  
كل من الحرير واحمر بعنوان الشاهه والحنّه بما اسمها شاه وحن كك .  
بل ربما يوجب ذلك بضرر المشتري كما اذا كان معه الحرير احد من

فمنه اشاة وربما يوجب ضرر البائع كما اذا كان اكثر من رتبا يوجب اجتماع بين الثمن والتمنن كما اذا كان فيه الخبرير عند مسجله صغى قيمه الشاة فكل ذلك معا لا يمكن الالتزام به .

وبالحمله لوباع ما فعل التملك وما لا يفسد ما يوجب هيا هو الصرحه بالنسبه الى ما قبل التملك والفساد في غيره فيفسد الثمن اليهما .

نعم لو كان ما لا يفسد التملك خارجا عن حدود المالكه العرفيه ولم يصدق عليه الحال في نظر العرف ايضا كما لا يصدق عليه ذلك في نظر الشارع كبيع الشاة مع الحفصا ومع سائر الحشرات الارضيه بوجه ان يكون بالبطال لعرض المذكور فتكون الثمن انواع في مقابل المعنوت محبولا من الاول بعدم التوسط حتى يعلم ذلك به ولا يكون عرضا ان ليس ببيع الحفصا بعبارة من الاول فانه حتى ساء على النظر العرفي مبادله مال بمال بد معنى اعتبار المالكه بالحفصا وبحوها ليس من الاموال حتى يتحقق عنوان المبادله من والوجه هو لفصل في المسئلة ، فالقول بالصحة في ما فعل التملك و لبطال معا لا يفيله بالتوسط لو كان ما لا يفسد ايضا من الاموال في نظر العرف ويكون اسنادا ل عليه من مصاديق مبادله مال بمال كاخبر والخبرير ان هما من الاموال العرفيه وما لو لم يكن كذلك من الاموال العرفيه فالوجه هو البطلان بلجهاله والعرض لا يعلم من الاول به وضع في مقابل المعنوت ان مقدار من الثمن فتكون المعاملة عرضا وقد سبى السى صلى الله عليه وآله وسلم عنه .

قوله ربه يحوز للاب والجدان يصرف في مال الطفل بالبيع و

الشراء

أموال مدعوتين من حملة شرائط المتعاقدين ان يكون مالكين

للعوضين أو من سوب ماله وقد عرفت حكم بيع غير المالك مصوله وبحقيق الحق فيه ، وإن بيع المالك ماله عن نفسه مما لا اشكال فيه ، وإن الموكل ملك لا سناد فعله اليه وكذا المأدون .

وبعبارة أخرى إن البيع إما تنفع من المالك أو من غيره ، أما الأول فلا شبهة فى صحته ، وأما الثانى متاراه يكون ذلك برضا المالك أو لا . فعلى الأول فذلك العير إما يكون وكيلاً عنه من المالك ، أو مأدوماً عنه من قبله أو لا . أما الأول فلا اشكال أيضاً فى صحته البيع لاستناده إلى المالك خصوصاً إذا صدر من الموكل لكونه نائباً عنه وإلا سئل فى فعله فإدا صح فى المأدون فعلى الموكل يصح بالاولوية . أما غير الموكل والمأدون فإن لحق به المأدون من المالك بالاحارة ورصى بفعله فهو الذى يقدم الكلام فيه مفصلاً فى البيع الفصولى ، ولما بالصحة ، وإلاً محكم بالطلاب ، وإن لا يكون فيه رضا المالك أو رصى ولكن لم يكن لرضائه تأثير فى بطر الشارع فهو مورد الولاية فهى على انحاء منها ولاية الأب والجد ونسوتها لهما فى الحملة على الصغير من ضرورى القفه ومورد الاحماع والسيرة المستهرة القطعية كما يطلع عليه من تتبع الابواب المتفرقة فى القفه كتاب النكاح لصراحة الاخبار فيه فى نسوت ولا ينتهما على تزوج اولادهما الصغير وكتاب العارية فإن فيه ماورد على ولا ينتهما فى جعل العارية فى مال الولد وفى باب الحجر قدورد ما دل على ححر الطفل الصغير عن ماله دون الولي الى غير ذلك من ابواب القفه ويؤيد ذلك ماورد فى باب الزكاة مما دل على ثوبها فى مال اليتيم إذ التحريرة الولي وربح إذ لو لم يكن له ولاية على ذلك لما حار له انصرف فى ماله بالتجارة بل هذا مما قامت به السيرة العقلانية إذ ليس ذلك محصوراً بالشرعية الاسلامية بل حاربة فى غيره من الشرايع أيضاً واستدل انصف

على ذلك يحوى سلطتهما على بيع البس في باب النكاح و الظاهر انه لا  
باس بهذه الاوبة وان ما فيها منها في البيع الفصولي وعلما ان اهتمام  
الشارع العقدى بعدم وقوع الرأء والصعاج يعضى عكس ذلك الاولوية .  
والوجه في جهة الفرق بين المعامس هو ان الكلام في السابق من  
حيث نفس الفعل الخارجى الموجود منه وقيل هنا ان اهمية العروج تقضى  
بطلان الفصولى في اسكاح وان كان صحيحا في البيع وسائر عقود الاحتمال  
ان لا يقع واقعا فيكون ربا . فالاحتياط يعضى عدمه لعلا بيع الرب وسما ان  
الاحتياط كان يعضى عكس المطلب وان كان فيه خلاف الاحتياط ايضا في  
نفسه . ولكن محدوده اقل من الاول فانه يحتمل مع الحكم بالبطلان ان يقع  
النكاح واقعا فيكون الرأء ذاب . الفعل بخلاف العكس فانه مع عدم ان وقوع  
ولا يكون ربا الا بغير ذاب . الفعل وبالحمله وحبه الكلام هناك كانه مختصا  
في بيان عنوان الفعل الواقع وحبه . وهذا بخلاف استقام . فان الكلام هنا  
يسمى في بيان وحبه الفعل الواقع بل في كون . لغير الاحتياطى سامى يحق  
الفعل وايحاده من الاول في مثل ذلك اذا صح ولاية الاب والجد على  
الاولاد الصغار في النكاح وكونهم سب في ايجاد نزوح بينهم مع كونه  
من اهم الامور فلا شبهة في حوار ولا بينهم وعود امرهم في سائر العقود ايضا  
بالاولى .

ثم انه يقع الكلام في جهات الاولى هل يعتبر اعداده في الولى  
الاب والجد فلو كانا فاستغن لا يبعد بصرهما في حق الصغار كما ذهب  
اليه صاحب الوسيله والاصحح او لا يعتبر كما ذهب اليه المشهور بل يظهر  
من التذكرة الاجماع على ذلك .

واسندن عليه العصف بالاصل والاطلاعات . فان ظاهر عطف الثانى



على الأول، هو ذلك لا أن المراد من الأصل هي الاطلاقات كما لا يحق  
ولكن لا يعرف معنى لذلك الأصل ان ليس المراد منه هي اصاله للوراثت فقط  
لانه ليس هنا تكلف حتى يعنى بذلك بن لو كان فالمراد به هو الاستصحاب  
فان كان المراد به هو الاستصحاب المعنى بان يقال ان الولاية كانت في  
زمان و لم تكن مشروطة بالعدالة فكذلك الحال الاستصحاب فلا شبهة انه لم  
يكن لذلك حجة سادة اذ ليس زمان يكون ابولادة ناسه ولم تكن مشروطه  
بالعدالة حتى يستصحبها فان كان المراد منه هو أصل  
عدم الارلى المحمولي لسلم من شكل عدم وجود الحجة السادة الآ ان  
انصف لا يقول به يمكن ينطبق كلامه به من لا يمكن الالتزام بحرياته هنا  
ايضا اذ لا شبهة ان الولاية بالنسبة الى عدم التعبد بالعدالة او التعبد  
بها ضروري لا سخالة الاهمال في الواقعيات فهما مصادان محتربان  
الاستصحاب في معنى التعبد المسمى بعدم المحمولي ليس اولى من حرياته  
في انظر الى الآخر بعد فرض تضاد سبهما وباحتملة فاصاله عدم المعنى عبر  
حارية عدم الحالة السادة بعدم المحمولي وان كان ليس عمما مع يحسب  
نفسه على العدم المحار ولكنه لا يجري للمعاصرة -

من فلا يمكن لا سرام بثبوت الولاية المطلقة الغير المقيده بالعدالة  
بواسطة الأصل بل مقصود اصل هو عدم ذلك اي عدم قبول صرفا معانه  
ثبت بالادلة القطعية حرمة التصرف في مال الغير الآ ناسه والخارج منه  
يعتد صوره كون العبرونيا عادلا بمعنى انما في تحت الأصل

نعم ما ذكره من الاطلاقات في محله اذ هي غير مقيده بعدم الولاية الاولى  
بل ابولادة الثانية بها للأب والجد مطلقه وليس في العدم ما يصح عيده  
الا ما ذكره صاحب الوسيعة والايضاح حيث استدل على عدم تنوعها للأب و

الحد الفاسقين بالآلة واستظهر المصنف ان المراد منها قوله تعالى - (( ولا تركبوا الى الدين ظلموا فتمسكم النار )) وصعفه -

ووجه الصعف هو ان المراد من الركوب فيها لمس الركوب في الامور الدنيوية ، بل المراد به فيها هو الركوب في الامور الدنيوية ويدل على ذلك من الآية دليلها من قوله تعالى (( فتمسكم النار )) حيث ان ذلك سيحفة الركوب الى الظالم في الامور الدنيوية لا في الامور الدنيوية والآثاره عدم حوار بوكيل الفاسق في الاموال الشخصية للثالعين الراشدين وكونه من المحرمات الشخصية فهو يدبىء الظالم ولا انه يحور تأمن الفاسق وجعل الوديعة عنده .

ويحتمل بعيدا أن يكون المراد من الآية قوله تعالى (( ان حانكم باسق بيا فسيبوا )) كما يظهر ذلك من قوله واحباراه عن غيره .

وفيه انه يظهر الجواب عنه من الآية السابعة وان المراد من ذلك ليس ما يرجع الى الجهات الشخصية ، بل ما يرجع الى الجهات اسوعية الدنية كما يدل على ذلك ايضا دليل الآية من قوله تعالى (( لئلا يصيبوا موما يحبه )) فتصحوا على ما تعلم بان من ان لا يرمه عدم قبول احارات الشخص في حق نفسه من الاقرار وبحوه كما بعدم من عدم حوار ان يجعل الفاسق اميا من امواله مع انه لم يدل دليل على حرمة .

ومن هنا يظهر انه لا وجه لبهم استحاله احد قول الفاسق وجعله اميا في اموره ، وانما يحرم ارجاع الامور الدنية اليه ان لا وجه يرفع اليد عن تلك المطلقات الكثيرة بمثل هذا الامور الطبية وبهم الاباح ان ذلك خلاف حكمه الصانع بل يحور الارجاع الى الفاسق بدبىء الفساد كما عرفت فان ذلك له وجه في الامور الدنيوية لا الامور الدنيوية على انه ولو كان

الأب واحد فاسعين إلا أن رافعهما على الأولاد أكثر بمراتب من رافعه جميع  
العدون عليه آدمي الأب والجد من الشفعة الذائبة والرأفة الطبيعية بالنسبة  
إلى أولادهم ما لا يذكر ولو كان فاسقا .

نعم ، لو كان الأب والجد من العاسعين الطامعين على انطاع بحيث  
بغامزون بأموال الصغار ويسبزون به الحمر ويشربون وغير ذلك من الألفاظ  
السيئة لخرج بذلك عن حوار النصف فيها وصب الحاكم شرعى وليا آخر أو  
بأمرهم لحفظ ألبهم بل لا يكون ظلمة عليه ولكن هذا أمر آخر غير ما نحن فيه .  
على أن الظاهر من لانه أن العاسق لا يفسد مولد من دون النسي و  
التفحص وهذا لا يفسد في قول مولد من حيث الولادة ثم يعلم صدق والحد منه  
منه ، فالقوى وأن كان قد يفسد نفس مولد في حق الصغار لولادة

وأما الجهة الثانية وهى اعتبار المصلحة فى تصرفات لوتى فهل يعتبر  
ذلك كمادة هب الله من الدين وسحب ويعتبر آخر أولهما الولادة مع اعتبار  
عدم انعقد فى النصف وإن لم يكن معه صلاح أصلا كعدم ماله بغير آخر  
بلا صلاح ، أو لا يعتبر فى من حيث بل لهما الولادة عليه عني وحده لا إطلاق  
كمادة هب الله انصف فى أول كلامه أو يقتل بين الأب والجد بالأسر ، معقول  
أمر الجدم مطلقا دون الأب كما يظهر من آخر كلام النصف وجوده .

وأستدل انصف عني عدم لاعتبار وثبوت الولادة على الإطلاق بالأخبار  
الواردة فى اثبات الولادة على انطاع للأب والجد فاسها سطوة وغير مفيد  
شئ مما ذكر .

ومنه ولأن إطلاقها غير عدم فإن عدها مادة على أن الاستحسان  
للأب وقد ذكر ذلك فى جملة من الروايات وتعالى بقوله أمر الأب على الولد  
بذلك فى بعضها ، ولكن لا دلالة فيها بوجد عني المدعى فإن من البدن

ان المراد بها ليس ما هو الظاهر منها من كون الاس وما بعده من ممتلكات  
اسمه ، ويكون الغرض من اللام هو الملك ليكون الاس كعبد الأب و اسبب  
كالجارية بحيث يحور له سعيها ولو حصر يكون حق انحرافا معقافا ان الولد  
ايضا ، وهذا المعنى معطوخ اسطوان كيف مضافا الى ما ذكرنا انه ورد في  
بعض الروايات ان الاب لو احتاجت الى جارية الابن يقوم على نفسه بقيمة  
عادلة ثم يصرف منها ما يشاء ، وانه يحور له الاسعر ، من ما ان الولد لو كان  
الاس وماله من الاموال ملكا للأب والجد لما كان يقوم الجارية على نفسه  
بقبضة عادلة ولا اسعر ، من ماله وجه توجه ماله لا معنى لاستقراض ابناءك  
من منك او يقوم ماله على نفسه .

ومن هنا ظهر انه ليس المراد تلك الممتلكات كون اموال الولد للوالد  
حقيقة أو تبرعا بحيث يفعل فيها ما يشاء ، ثم ليس المراد من تلك الممتلكات  
ثبوت الولاية لهما على الولد كما توهم ، مورد بعضها هو الولد الكبير ،  
كالرواية المضممة بشكاية الولد الى السي ، من من اسمه وما ضمن بقديم  
سرويح الجد على الأب في السب معللا بان الجد أب للأب و سب وعبرهما  
فلا شبهة في عدم ثبوت ولاية لأب والجد على الولد اكسر بل هو مستقل في  
التصرف في امواله كيف يشاء ، وايضا لا وجه لتوهم ان المراد منها ثبوت حوار  
الانفاق للأب والجد فانه مضافا الى مخالفته ثبوت حوار الاسعر من مال  
الولد ويقوم الجارية للاس على نفسه ان حوار الاسراع من اموال الاولاد لا  
يدل على ثبوت الولاية عليهم .

والحق انها احسبه عن الغنام وانما هي راجعة الى ما امر احلافه  
بشيء من امر يكون فان الولد بحسب التكوين موهبه من الله تعالى فلا  
ومعنى ذلك ان لا معارض في تصرفاته ويكون متقادا امر موهبه ويؤيد ذلك

ما في علي عن محمد بن سنان في تفسير قوله تعالى (( يهت لمن يشاء  
 اناتا ويهت لمن يشاء ذكورا )) ان الولد موهوب من الله وهبه للأب وعلى  
 هذا ليس من الاصناف ان يعارض ما هو منه للابن بل موهوب به ، بل  
 معنى الاحلاق هو البحث بتحريك الأب لكونه له أي همه له وتحفه من  
 الله بحاسي الله وان فلا لانه في اطلاقها على ما ذهب اليه المصنف من  
 عدم اعتبار المصلحة في تصرفات الولي وما يرى من حوار بصرف الجد والأب  
 في مال الولد واحد هما منه من جهة كون نفعهما عنه مع الاحتياج فلا ربط  
 لذلك الى جهة الولاية بوجه نعم لا يكرر الاطلاق لبعض ما ورد في باب  
 النكاح من حوار عند الجد والأب لالاس يدون ادنه وللمس يدون ادنها ان  
 ليس منه تقدم بصورة وجود المصلحة في الصرف ولكن سيأتي حواره .

وثابت على عدم وجود المطلق كما هو كك بعض ما ورد في باب النكاح  
 من حوار بروج الاب لالاس يدون ادنه او نفعه اطلاق الروايات المتقدمة  
 كما رعه المصنف ، ولا بد من عبيدها بصورة وجود المصلحة بصحيفة ابي  
 حمزة اشغاني فانها تدل على عدم حوار بصرفات الولي في مال الغير يدون  
 المصلحة لقوله (ع) لا يحب ان يأخذ من مال اسد الا ما يحتاج اليه مما  
 لا بد منه ثم اسدل (ع) بقوله تعالى (( ان الله لا يحب الفساد )) فلا  
 شبهه ان قوله (ع) لا يحب وان كان لا يدل على الحرمة ولكن تضمنه  
 استشهاده (ع) بقوله تعالى ان الله لا يحب الفساد يدل على الحرمة  
 ان لا شبهه ان الفساد ليس قسما منه مكروها وقسما منه حراما بل هو مخصص  
 بالحرمة

ونظير ذلك رواية الحسين بن ابي العلا في الدلالة على عدم حوار  
 احد الرائد مما يحتاج اليه فيها تقدم من المطلق ، ولا شبهه ان مورد

الروايتين الخاصتين وادى هو الاموال ولكن ثبوت التضييد فيها يدعى  
ثبوته في باب النكاح ايضا بالاولوية ان كما ان ثبوت الولاية في باب النكاح  
للأب والجد دل على ثبوتها في غير باب النكاح بالاولوية يكون النكاح اهم و  
هكذا ثبوت التضييد في غير باب النكاح يدل على ثبوته في باب النكاح ايضا  
ان مع عدم يعود تصرفات الولي فيما لا يكون فيه صلاح في الاموال ففي الاعراض  
بالاولي تكونها اهم ويؤيد ثبوت التضييد ما ورد في تعويم الحاربه على الولي  
بقيمة عادة وحوار امراض الولي من مال الولد ان لو كان تصرفات الولي  
باعداء في حق الصفل مطلقا لم يكن وجه لتعويم قيمه عادله بل كانت قيمه  
انبارله ايضا واما وكذا لم يكن وجه للعرض بل كان يكفي احده بأي حو  
شاء هذا مع انه يمكن منع بعض الاطلاق في باب النكاح بحسب نفسه ايضا  
ب. الولاية للأب والجد على الاولاد لاجل حفظهم عن وموتهم بالعصريات و  
توجيهها السهم واما لو اوجب الولاية بوجه الضرر اليهم فمن الاول يمكن  
القول بعدم جعل الولاية فيه وخروجه عن مورد الروايات حصصا بل هذا هو  
الصحيح ان لا يمكن القول بولاية الأب والجد على تزويج الاولاد هم كيف شائوا  
وان كان فيه ضرر عظيم موجب بصرفه اذن فليس هنا اطلاقا اصلا من الاول  
فضلا عن احتياجه الى العقد

وبالحكمة انما ناطرة الى اصل جعل الولاية لهما مع ما فیهما من  
انراة الاولاد وليس فيها اطلاق الى سائر الجهات، واما اعتبار المصلحة في  
صرفهم بان يلزم بعدم كفاية مجرد عدم المعسرة في ذلك بل لا بد من  
وجود المصلحة في صرفهم وقبل بيان ذلك لا بد وأن يعلم انه يجوز تصرف  
الولي لأنفسهم في مال الطفل وان لم يكن فيه المصلحة ومن هنا يجوز فرض  
الولي من مال الطفل وتعويم حاربه على نفسه مع عدم وجود المصلحة في ذلك

لنطلع بوجه وهذا بالنسبة الى نفس الاولياء معاً لاشبهة فى حواره و اما اعتبار المصلحة فى غير ما يرجع الى شؤونهم فاستدل عليه بقوله تعالى ((و لا تقربوا مال اليتيم الا بالنسبة الى احسن الاحتساب التقرّب الى ماله بلا مصلحة فيه ليس باحسن فلا يحوز .

وبالحملة كان كلاما فى ولاية الأب والجد وقد احتسار المصنف عدم اعتبار شئ فى ولاسهما للاولاد وقرنه شيخنا الاستاذ فى الدورة الاخيرة وتمسك المصنف فى ذلك بالاطلاقات الواردة فى حصوص الولاية وجعلها سهما فان الظاهر فيها ان امر الاولاد وامر اموالهم راجع الى الحد والاب وقد رتب اسما احسية عن المقام لان المذكور فى اكثرها ان الابن ماله للاب فلاشبهة فى عدم امكان ارادة المالكه الحقيقية سها ليكون اللام للملك بحيث يبيع للاب او يوحرها عن الغير بموجب احرته ونمته او يأخذ امواله ويعمل فيها ما يشاء خصوصاً مع ملاحظة ما فى بعضها من كون مورد ها الابن الكبير الذى لا ولاية لسها عليه اجماعاً وكيف وقد ورد فى بعض الروايات بغير ابحارية للاب على نفسه والتصرف فيها وفى بعضها الاخر احد القرص من مال الولد فلاشبهة فى عدم حريان ذلك فى اموال شخص امالك بالنسبة الى نفسه ولا يحوز ان يراد من تلك الاخبار المالكه الترتيبية كما عرفت من عدم مالكية الاب والجد على الاولاد و اموالهم بوجه ، بل لا يحوز ولا يتهم على بعض ما فى تلك الروايات كالولد الكبير فلامعنى للسريال هنا ايضا كما لا يحق بان يرل اموال الاولاد بصرلة ماله فى حوار التصرف فيها و فى انفسهم بالا حارة والبيع والشراء واكل اموالهم واحراء ما يجرى على ما لمحيث يكون مال الطفل ونفسه من حمله امواله حقيقة او حكماً بلاوجه ، و لم يقوه به أحد فيما علم ، بل هى ناظرة الى حبة الاحلاقى كما عرفت لما ذكر فى

بعض الروايات ان الولد هبة موهوبة للاب ولا يسعى من يعارضه في  
التصرفات وماورد من حوار احد الاب والخدم من اموال الولد مع الاحتياج  
ليس من جهة الولاية بل من جهة وجوب انفاق الاب على الولد مع الاحتياج  
كعكسه كذلك

فليس في تلك الروايات بحسب بعضها اطلاق وعلى تقدير ثبوت  
الاطلاق فيها كما ثبت في حمله من اخبار المكاح في سويج الاب والخدم  
الاير واليبس لكونها مطلقة من حيث ثبوت امصلحة وعدم ثبوتها في المكاح  
ملايد من تعدد رواة التماي لا سيما صريحه في عدم اولاية مع الفساد  
كما هو مقتضى استدلاله (ع) بالاية وان تصرفات الخدم وولات في هذه الصورة  
محترمة وبرائة الحسين بن ابي العلافات لا يدل على احد الاب من مال  
الطفل الا بعد ارفاقه وعدم حوار التصرفات المفسدة منه ولو كان لهما ولاية  
على الطفل حتى مع المفسدة في التصرف لما كان لهما ان ينهي وجهه وعينه  
ممنعتهما الروايات المطلقة حتى النوار في باب المكاح ولا يصح اختصاص  
مورد هما بالاموال لانه اذا ثبت التقيد في ذلك فثبت في المكاح بالابوينه  
بكونه اهم في نظر الشارع بل يمكن منع حقوق الاطلاقات في باب المكاح  
ايضا من جهة انها مأمرة الى جعل الولاية للاب والخدم وكون ولاية التي  
مقدمة على الاول بما لهما من الرأفة الطبيعي لاولادهم ان يعاينوا معاملة  
مال بعضهم في حفظه وعدم التصرفات المصلحة فيه فاصل جعل الولاية بهذا  
الموضوع مشعر لهذه الحكمة والعلل وعلى هذا فتصرفاتهم الموحدة بسبب  
اموالهم وتضررهم بما لا يسعى ينافي لذلك الحكمة والملائم فسلط على  
العكس .

وبالحمد ظاهر جعل الولاية للاب والخدم على الاولاد برأيهما على



الطفل يكونه هه له وموهوبا عليهم من قبل الله تعالى كما انشر الى ذلك فى حملة من الروايات فلا تعرض فيها بصورة المفسده لكونها على خلاف المرأة فلا اطلاق فيها ايضا وقال بعض مشائخنا المحققين بوجود العقيد فى باب النكاح ايضا حيث ورد فى بعض روايات جعل الولايه لهما فى باب النكاح ان يزوج احد سعدم اذا لم يكن ضررا فان مفهومه بدل على عدم الولايه له مع الضرر مكون مقيدا للمطالبة فيها .

وفيه ان المفهوم وان كان موجوبا ولكنه عدم الولايه مع الضرر . بل المراد به فى اولوية احد وعدمه على الاب عند الضرر وهذا غير مربوط بالرواية فلا يكون ذلك مفيدا للاطلاعات فى باب النكاح

الجهة النافذة فى انه ان اعتبرت عدم جعل الولايه لهما فى صورة وجود المفسده فى تصرفات الأب و بعد مهمل يعتبر زائدا على ذلك اعتبار المصحة فى تصرفات حسب لا يجوز ضررهم اذا خلا عنها ولو لم يكن فيه مفسدة ام لا يعتبر وقد تقدم ان للتصرفات الراجعة الى نفس الوسى ولو لم يكن فيها مصلحة حائرة بلا اشكال واما الكلام فى غيرها وقد استدل على الاعتبار بوجوه :-

الاول ان طبع مطلب وجعل الولايه لهما بعض ذلك فان ذلك لأحسن ان يتصرف فى اموالهم بما من المصلحة من استشارة والتدبير والآ محترمة التصرفات اللعوبة بلا وجود ثمره فيه فلا يجوز وبالحمله ان حكمته جعل الولايه للاب والحد بحسب الطبع هى جلب المنافع له ودفع المضار عنه لكون الأب والحد بحسب الطبع هكذا يسميه الى اولادهم والآ مجرد كون شىء دى صلاح لعبير الطفل وان لم يكن فيه صلاح له لا يجوز التصرفات فى فعله وبالحمله ان جعل الولايه لهما عليه ليس الآ لحفظ الولد وماله و

دفع المصارعه وحلب المصعة اليه والّا فلا يحور التصرف في ماله ولو لم يكن فيه معسدة .

وفيه ان هذا وان كان يحسب نفسه تاما ولكن لا يسم في جميع الموارد لا مكان ان يكون الصلاح في ذلك الحفل راجعا الى الولي وبعبارة اخرى بارة يلاحظ في حفل الولاية لهما صلاح المولى عليه فيجوز فيه ذلك الحكمة .

واخرى يلاحظ حال الولي فلا يشبهه اما بحمل الثاني ايضا اذ فلا داع للاطلاقات الدالة على حفل الولاية لهما عليه حتى في صورة عدم المصلحة في تصرفهم . بل يكفي مجرد الشك في ذلك ايضا ولا يلزم العلم بعدم اعتبار المصلحة في ثبوت الولاية لهما عليه عند عدم المصلحة في التصرف .

الثاني دعوى الاجماع على الاعتبار وفيه ان المحصل منه غير حاصل والمقول منه ليس بحجة لمخالفة جملة من الاعاظم في ذلك . بل بحتمل استناده الى الوجوه المذكورة هنا لعدم الحفل في صورة عدم المصلحة فلا يكون هنا اجماع بعيدى كاشف عن رأى الحق .

الثالثة قوله تعالى ((ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن)) وهذه هي العمدة في المقام بدعوى ان التصرف الحالي عن المصلحة في مال اليتيم ليس تصرفا حسبا فيحرم للمهي عن التقرب اليه . فان اطلق اليتيم على من مات امه كما ليس بعينه متشمل الآية لكل من الاب والجد . والّا فنحن بالحد ويتم في الأب بعدم القول بالفصل اذ مرفوع اليد عن الاطلاقات الدالة على ثبوت الولاية لهما مطلقا حتى مع المصلحة .

وفيه ان الآنة عام لكل احد سواء كان ابا او جدا ام غيرها فاسها

سهي عن التعرّف بمال التسم لكل احد فخصصها بالروايات لداله عني  
جعل لولاية للأب والجد ويومع عدم العتله فيه وليس بينها عموما من  
وجه حتى بعض قواعد لا يحصر الموضوع في الروايات بالأب والجد فقط  
وعموه في الاله وان كان الامر كك مع ملاحظه الحكم ولكن الحكم وارد عني  
الموضوع الواحد فقط في ابرائه وعلى المتعدد في لايه فافهم

ومن هنا يظهر احوال عفا ذهب اليه لمصنف اخير من التفصيل  
بين الأب والجد والقول بثبوتها للجد دون الأب بعدم اطلاق ابيهم عني  
من مات امه لتشمل الاليه لهما فانه مضافا الى اطلاق التسم على من مات  
امه است علمت صاف ان ولايتهما ثابته في المكاح على الابن واليت وفي  
الاموال بالاولى فلا يحتاج الى الاستدلال بالاليه على ثبوت اولاية حمي  
يجمع عن شمولها للأب فخصص بالجد فقط وسأني الكلام في هذه الوجهه  
لوجه الثالثه بعد الفراغ عن اعتبار عدم العتله في صرفات لأب  
ولجد في مال ابوت مهن هذه شرط في عالم لاجرار فلو احرر في مورد  
عدم العتله فباع مال بولت مبان وجوب العتله في ذلك فلا يطل البيع  
ويبطل البصرف او هو شرط في الواقع فهو كان مورد عتله ومعه فم يحرر  
او احرر عدمها فاعدمه فكون باطلا او اسما من الشرط معا فلو احرر  
العتله ومع ذلك اعدم على البصرف مبان كونه صلاحا ان لو لم يباع لكان  
تلقا او احرر الصلاح فاقدم فظهر عدم الصلاحه فكون بصره هذا صحيحا  
نعم لو احرر العتله في مورد فاعدم على البصرف فظهر كما احرره  
فيكون فاسدا .

ولظاهره هو اوجه الاخير وفل بيان وجهه فلا بد ان يعلم ان هذه  
الوجهه لم يحرر في كلامهم بل لم تذكر الا نحو الرمز والاشاره فمقول قد

علمت ان التعبد للاطلاقات كان حيز الثمالي ، فانه اعتبر عدم الفساد في تصرفات الأب والجد في مال الطفل ، وهو كالمعصية قائم بامرين احدهما الوجوه الواقعي وثانيهما احراره اى نحره لا يقال ان فلانا امسدا وفعل فعلا فاسدا كما ان الامرك في عنوان المعصية حيث ذكرنا في غير معصية في بحقها امران احدهما ان يكون ما سافر لاجل العرض المعلوم معصية والثاني علم المسافر بذلك وسخر التكليف في حقه بحيث يكون المحر هو الحكم الواقعي في حقه ، فلو سافر المرأة بدون رضايه الزوج فان اسها مطلقه فلا يكون سفرها معصية او سافر برغم اسها مطلقه فان خلاها وليس سفرها سفر معصية ايضا وانما يكون سفر معصية مع اجماع الامرس .

وبالجملة فما لم يحقق كلا الامرين لا يحقق المعصية كما انصح عدم تحقق الفساد الواقعي وحراره في التصرف لا يقال ان تصرف الولي كان مفسدا

وعلى هذا فيكون التقيد لتلك الاطلاقات الفسخة للولاية للأب والجد في خصوص كون تصرفهم مفسدا لعاد التمسك مع العلم به وما لم يندحر فلا مانع من التمسك بالاطلاقات والحكم بثبوت الولاية لهما .

وكان الكلام في الجهة الثانية فهي اعتبار المصلحة رائدا عن اعتبار عدم المفسدة في ولاية الأب والجد .

وعد استدلال على ذلك بوجوه -

الاول دعوى الاجماع على ذلك وفيه انه بعد دهاب المتأخرين اى عدم اعتبار شيء فيها الآدم المفسدة ، بل دهاب بعض آخر الى عدم اعتبار شيء فيها لا يبيح محال لدعوى الاحتمال لتكون اجماعا اصطلاحيا تعبدنا وكاشعا عن قول المعصوم (ع) ، الثاني دعوى ان الحكمة في جعل

الولاية للأب والجد ليس الآ حلت المصلحة للطفل ودفع لصرفه ، و الآ  
 فتكون لعوا .

وهه ان هـ ا وان كان ناعما في عمر الاب والجد ولكنه لا ينم فيهما  
 لا مكان ان يكون الحكمة في جعل الولاية لهما ملاحظه حالهما من الشعة  
 الدائنة والرأفة المصلحة لموجوده فيهما ، بسبب الى الاولاد وابهما لا  
 يعد ما على صرره وان كان في بعض الاحيان يفعلون في اموال اطفال  
 ما يرجع الى معهم كما ثبتت في بعض ايص كالامراض من ما الطفل  
 وتقويم حاربه على نفسه فانه ان يقع في ذلك للوب . بل قد ورد حوار  
 الاكل من ما الولد مع الاحياء وان كان هـ ا من جهة الاغنى و لدا  
 فند هـ ا الجهة في اول المطلب ان المراد في عبار المصلحة في  
 تصرفها التصرفات المراجعة الى عمر الأب والجد والآ فحور بهما ، بصرف  
 في اموال اطفال بصرفا لاصلاح ولافساد فيه للطفل بل لوسى فقط  
 كالامراض وتقويم حاربه على نفسه والتصرف فيها وكف كان لا استفاد من  
 حكمة الجهر الآ كون اعتبار المصلحة في التصرفات المراجعة الى غير لوسى  
 لا في استصاف المراجعة اليهم بل ثبت حوار احدهما من ما لطفل عذر  
 الاحتيار .

الثالث الاية المشاركة ، ولا يعرفوا مال ابيهم الآ بائى هي احسن ،  
 سى هي العمدة في العام وعلنا في الامر بسع للشيخ الروايات الدية  
 على ثبوت الولاية للأب والجد مفدة بولاية ومحصصة لهما لكونها مطلقة من  
 حيث اعتبار المصلحة فيها وعدم اعتبارها وانما الثابت اعتبار عدم العمدة  
 في ذلك كما بعدم فلا ندل الاية على المدعى .

وفيه ان لهذا الكلام مناقشة واضحة ان الروايات المشبهة للولاية عليهما

على طائعتين :-

الاولى ما دون على كون الأب مالك للأب وماله .

والثانية ما دل على ثبوت ابولائه له في النكاح وحوار بزوجتهما  
الولد .

اما طائفة الاولى فيها على - لانسها على مالكيه الاب واحد للولد و  
ماله اما جعته او سريلا بان يعامل معه وماله معاملة مال نفسه وان لم  
يكن مالكا جعته وان كان عاما ولكن يمنع دلالتها على هـ . كما عرفت . و  
مورد بعضها الولد الكبير فلا يشهد في عدم ولا يثبت عليهم وعلى مالهم و  
ايضا ثبت حوار امراض . لويس من مال الولد ويقوم حارسه على نفسه مع انه  
لا يعنى لأن مقرر الاسان من مال نفسه وان يقوم مال نفسه على نفسه  
وباحتملة ان السيرة العقلانية والسريعة وراى نصيب ثبوت ابولائه للأب  
واحد على الاولاد ولكن استبره القطع به . ايضا ومن على عدم حوار المعاملة  
مع مال اطفال معاملة مال نفسه خصوصا الكبار منهم

واما الطائفة الثانية فلا تطلق فيها عام في باب النكاح بالمستطوع  
خصوصا في رواية الكافي بحوار أمر الأب ولحق في النكاح من غير تفيد  
بكونه صلاحا له فسعد في الى غير باب النكاح - لا ولوه كما عرفت بهذه الاولوية  
مصوصة فانه عليه . لسلام بعد ما سئل عن تصرف الولي في مال الطفل فقال  
وهل يحوز نكاح الولي فان السائل نعم . فقال عليه لسلام فكيف لا يحوز  
تصرفه في الاموال ولكن معك لك لا يمكن بخصم لايه بها لا من جهة  
الاشكال في الاطلاقات ومع جعته . بل من جهة ان الكلام في مقدار ثبوت  
الولاية بها وحوار تصرفهم أي الاولياء في مال المولى عليهم ان لطاهر من  
الاية أن المصرفات العمر الحسن ليست بحائره واطلاقات الروايات حورها

مع عدم المفسدة فيها منفع المعارض في مورد ليس فيه صلاح بلولد ولا فيه مفسدة وليس راجعا الى الولي ايضا كالاتراض وبحوه لما عرفت حواره بالنسبة الى الولي .

ادرس فلا يمكن المساعدة على ما ذهب اليه المصنف من القول بالتحصيل ولكن للمعاوضة في ذلك ايضا محال واسع لمع دلاله الاية على ثبوت الولاية وكونها احببة عن المقام نعم لو كانت دالة فالامر كما ذكرناه من العموم من وجه .

وبصريح مع الدلالة بعدم ما لم يحد روايه في تفسير الاية ولا تعرضا لها في آيات الاحكام ان ظاهر الاية هو النهي تكليفا في التسلط على مال اليتيم ومملكه واكمله بالباطل ولت لما ذكرنا في بحث التفسير ان النهي عن اقترب يحتلف باختلاف الموارد فادأ تعالى بالامعال نظير (( لا تقربوا الربا ولا تعربوا الفواحش )) وبحوها يفقد حرمة الفعل وكونه بنفسه محرما وادأ تعالى بالاعيان يدل على عدم التسلط عليها وحرمة اكلها ومعهوصية مملكها ان فالنهي عن العرب على السم نهى تكليف لا نهى وصعي يعيد عدم نفوذ النصف كالبيع والشراء والمراد بالباء هو باء السببية نظير اسماء الذي قلنا بالنسبة منه في آية (( التجارة عن راص )) والمراد بالنهي ليس هو التقرب والآن لما كان وجه للتأنيث بل هي اشارة الى الطريقة الوسطى الاسلامية او الى الشريعة الواضحة المحمدية كما عبر عن ذلك في آية أخرى بالمعروف ونهى عن اكل مال اليتيم الا بالمعروف وعليه فتكون الاية نظير آية التجارة نهيا عن اكل للمال بالباطل الا بالطريقة الوسطى وبالاساس الشرعية فلا تكون مربوطا بالبيع والشراء وبحبه الولاية وانما ذكر اليتيم هنا لكون اكل المال بالباطل من مال اليتيم كثيرا لعدم الدافع عنه كما ذكرنا لك

في بعض التفسير أيضا بل لابد من احرار من يحور له لتصرف تكون تصرفه  
نوحه حسن وبالنظرية الوسطى من الخارج ولائسبه في دلاله المطبقات  
عنى ثبوت الصغرى ومن لها التصرف للاب والحد فتكون تصرفهم من النظرية  
الوسطى وبالشريعة الحصة

ولو تركت عن تخصيص الآية بالنهي عن انتزاع التكليفى وردا من  
ذلك مطلق النهى اعم من التكليفى والوصعى . فان يكون المراد بها النهى  
عن انتزاع باموال . لئلا يتكلموا ووضعها ويكون ذلك انتزاع حراما كسفا و  
غيره . وقد وضعها ايضا تكون الآية خارجة عن صحة البيع من الولي مع المصلحة  
او بدونه وبصرفات . بولى لما - كراه من الوحدة من كون المراد بالمال . للسببه  
ومن الى الطريقة الوسطى والشريعة دون التصرف الحسن في مال ابيهم  
فأى شخص يحور به التصرف و أى شخص لا يحور له ذلك . فلا بد وان يحور  
من الخارج . فان فالرويات محيرة لذلك كما عرفت

وبالحكمة والاستدلال بالآية . فما سوف على مقدمتين على سبيل منع  
الحلوك لكتاهما مفضوعة :-

الاولى اشارة النهى التكليفى من النهى عن انتزاع بمال المتهم و  
قد عرفت صفة .

والثانية ان مراد بالنهى هي احسن التصرف الحسن بيدل على حوار  
التصرف للولي في مال . لطف عند وجود المصلحة به . وقد عرفت معه أيضا  
ان فلا يبقى للآية دلالة على المدعى فضلا عن انقضاء بالخصص بالروايات  
او انقاع . لمعارضة بالعموم من وجه . بل هي احسنه عن جهة الولاية بالمره  
فضلا عن تلك القيل والقال فافهم .

احسنه الرابعة هل الحكم محض بالحد الدائى او نعم العالى



أيضا 'عاطاهر الاطلاقات هو الثاني - ا- ثم يعقل عيها بين العاني والداني بل مفضي مونه ع في رواية الكافي يجوز امر الاب والجد وكذا غيره عدم الفرق بين الاحداث وان 'الجد وان علا يشارك الأب في الولاية عرضا عني - مفضي الاحبار المتبعة انه على ثبوت الولاية لاب مغللات ومالك لانه فان اظهر منها حسب الاستعراي ان كل أب مالك لانه و ماله امر سري احكم فكل أب على مالك لال ابان وما في سده لكن الال العارل مالك لانه وماله بالقياس الساساني فيكون الأب العاني مالا كك وب يحمله فالعقد في المقام هو الاطلاقات والرائد عن - ب- مؤيدان -

الجهة الخامسة في انه - ا- عقد الاب فهو الحكم بولاية الاحداث عرضي فلكل واحد منهم ولاية في عرض لآخر او طولي بمعنى ان الاقرب منهم يصح الا بعد ريم بيوهم الثاني لانه الارسل (اولوا الارحم بعضهم اولى ببعض) فكما ان الجد الاقرب الى الميت يصح عن الاعد في الارث فكذلك هنا ايضا ولكن لظاهر ان الاله وارده لحكم الارث ولا يسمي بولاه فكل منهما مقدم غير مربوط بالآخر من مفضي الاطلاقات في باب السكاح - حسب عدم الفرق في ذلك وكون كلهم مشركين في ثبوت الولاية لهم في عرض الآخر مع وجود الأب ومعه خصوصا رواية الكافي يجوز امر الجد والاب في اسكاح وتم يوقف ولاية الجد عني عدم لآخر مع عدم الأب او مع وجوده وكث في الاطلاقات لآخر وهذا مما لا اشكال فيه وانما الكلام في نفوذ ولاية الجد مع عدم الاب حيث انه ذكر ثبوت الولاية في المطلقات للجد مع الاب فيمكن احدث منها انه مع فقد الأب ليس بجد ولاية على الطفل اصلا

وبالحمله ان الكلام في الجد يقع في جهات ثلاثة الاولى في انه هل ثبت الولاية بعبر الجد الادني من الاحداث او يختص بالحكم بالجد لأدني

او يعم الاحداد الاعلون ايضا مورد بعض الروايات الدالة على ثبوت الولاية للحد وان كان هو الحد الأدنى كالرواية الدالة على تقدم ترويج الحد على الأب وبعضها الآخر ولكن اطلاق حملة منها على مطلق الاحداد لا ينكر كرواية الكافي يحور امر الحد والأب الشامل لمطلق الاحداد وغيرها وذكر الحد مع الأب لا يكون مربية لارادة الحد الأدنى فقط، بمعنى هذه الطائفة المطلقة على وكفاية، بل مقتضى التعليل لثبوت الولاية على الأب بأن اب وما لك لا يبيك ان هو شامل لحوالقصية الحقيقية ويعسوان الاستعراى على كل الاحداد، بل يتأكد الحكم كلما ساعد الاحداد

وباحملة مقتضى طائفة من المطلقات هو ثبوت الولاية للحداد الخمس كما تنبت للحد الأدنى ايضا، وان كان مورد بعضها خصوص الحد الأدنى الآ ان هي غيره عنى وكفاية .

الجهة الثانية هل يخص ولاية الحد بحال حساب الأب او ثبت له مطلقا كما هو المشهور بين المؤخرين ولو هي حال العما ايضا مقتضى الاطلاقات هو عدم الفرق بين حال الحيات وحال العما، كروايه، الكافي و غيرها، بل مقتضى التعليل بقوة اب وما لك لا يبيك هو ذلك ايضا فلا وجه لتخصيصها بصورة الحساب، نعم يظهر من رواية فصل من عند الملك تعيدها بصورة الحيات فقط، فان فيها سئل عن ترويج الحد ابقا بمعمال عليه السلام اذا كان الأب حيا والحد مرضيا فلا بأس، فان الظاهر منها انه اعتبر في ولاية الحد امران الاول ان يكون الأب حيا والثاني ان يكون مرضيا وظاهر المرعى كونه مرضيا في دينه ودينياه فكون داله على اعتبار العد القى ولاية الحد وقد ورد هذا اللفظ في امام الجماعة ايضا وأريد منه العد الفعلا ولولة تثبت اعتبارها في ولاية الأب ايضا وعليه مما تقدم من عدم اعتبار العد الدالة

في ولاية الأب والجد على ان يطلع بلا وجه لو صحب الرواية حيث ورد اعتبارها وان علموا الحكم هنا بوجه عقلي كما عن الاصاح وغيره وانما هو في عدم وجود الرواية هنا وقد بين المحس في شرح الكافي عن بعضهم اعتبار العداله في ولاية الأب والجد اعتمادا على هذه الرواية .

والكلام في هذه الرواية يقع من جهتين

الاولى : في سندها .

والثانية : في دلالتها .

اما الاولى فمسند الرواية من غير جهة جعفر بن سماعة بن موسى وان كان عامما بكونهم ثقات وان كان بعضهم واقفا على الرواية المحسنى اني الضعف من جهة الوقت وما جعفر بن سماعة فهو ضعيف فيكون ضعيفا من جهة وفي الرجال الكبير رجاله مع جعفر بن محمد بن سماعة القسمة بوثوقه وانما حرف لاجل الاحتياط وعليه فيكون الرواية موثقة وقد بينها جميع المصنفات مع ثبوت دلالتها وبخاص ولاية الجدد بصورة خطاب الأب . ولكن هذا فاسد فكيف في غير الاحاد وضعف الرواية بمخرد احتمال التعدد .

وبعبارة اخرى اما بخور العمل بالرواية مع ثبوت وثاقفها وانما لاجل الاحتياط العمل بها ، فمخرد كون جعفر بن محمد بن سماعة ثقة لا يوجب كون جعفر بن سماعة ايضا ثقة للاحد لاحتمال ان يكون هنا جعفران أحدهما ابن الساعه والاخر ابن امه فهو ليس بعبد ابن فالرواية ضعيفة السند كما في المرات شرح الكافي .

الجهة الثانية في دلالتها وقد وقع الخلاف في ان المعهوم في قوله عنه اسلام اد ، كان الأب حيا حذر هل هو معهوم الشرط أو هو معهوم بوصف

محكى الاول عن صاحب الجواهر والثاني عن غيره وان كان اشكى بان  
 يكون ثبوت ابولائه للحد بوصف الترويج لآيئه فاداً انتهى الوصف انتهى  
 الولاية اد العبد حائ لبيان بحق الموضوع فليس من قبيل مفهوم الشرط  
 فانه مثل ان يرقب ولداً فاحبه فلا مفهوم في الرواية لتدنيه على عدم الثبوت  
 عند موت الأب وان كان من قبيل مفهوم الشرط متدنياً على ذلك وقد اختلف  
 شيخنا المحقق الاول واشكل في المفهوم الشرط من جهة العبد حتى به  
 لبيان بحق الموضوع وان يعود العبد وحواره فيما لا كان الحد يروح ومع  
 عدم الرواج فليس هما بعد حتى سعد او لا سعد فيكون سائلاً للموضوع  
 بطريق ان يرقب ولداً فاحبه وان ركب الامر بحد ركابه ومثال ذلك وانظر  
 ان المقام من قبيل مفهوم الشرط ومع ذلك لا يستل على المقصود و توضيح  
 ذلك ان العبد في الفصنة الشرطية بآيه بحق لبيان بحق الموضوع مع  
 كقولك ان ركب الامر بحد ركابه ان يرقب ولداً فاحبه مع عدم التركوب و  
 الا ترى لا موضوع للحكم اصلاً فضلاً عن ثبوت المفهوم .

واخرى يكون العبد موتاً وحياً به بعنوان المولوية كقولك ان حائريد  
 ماكرمه ان امحى بعد ذلك ولم يبق بالتكوين بل بالمولوية فهذا لا  
 شبهة في ثبوت المفهوم منه ودلاله اسماً العبد على اسماً الحكم .

وثالثه يكون الفصنة الشرطية مركبة من مرتب أي يكون معها فليس  
 أحدهما مولوى والاخر بكوي كما اذا قال ان يرقب ولداً و كان متصرف  
 بوصف كذا مصدق بدهم فان قيد الارزاق تكوي ولكن قيد انصاف بوصف  
 كذا مولوى بالنسبة الى العبد الذي لسان الموضوع فلا مفهوم لها . و اما  
 بالنسبة الى العبد المولوى فالفصنة مفهوم وهذه كبرى كلياته قد نقضناها في  
 الاصول والمقام من هذا الفصل فان قوله عليه السلام ان روح الحد ابناً بآيه

وكان أبوه حياً بالنسبة الى قيد الروح . والقضية يجب لبيان الموضوع فلا مفهوم بها مع انشاء القيد واما بالنسبة الى القيد الاخر وهو كون الأب حياً والجدة وصاً فالقيد مولود مذكور على المفهوم فسعى الحكم عند انشاء القيد ان لا وجه للاستكمال على الرواية من ناحية محلي ، انقيد لبيان حقوق الموضوع .

بل الوجه في عدم دلالتها على المفهوم وعلى غرار حديث الأب في ثبوت ابولادة لاجد هو ان القيد أعني كون أبوه حياً لم يذكر مولوداً ولمفسد الولاية ويخصها بخصوص حياة الأب . لكن بالنسبة الى خلاف العامة من تخصيصهم ولاية لجد بصورة موت الأب وانه مع وجود الأب لا يصل لثبوت أبي اجد فهذا الذي ذكرناه وان كان في نفسه خلاف انطه من الرواية ولكن مع ملاحظة ما لزم به العامة وملاحظة الروايات الاخر حيث صرح فيها بولادة اجد مع حياة الاب يكون الرواية واضحة اذالة على المدعى

الجهة الثالثة هي رفض الولاية بعد موت الأب باجد الابن او نعم الجدة لأعلى أيضاً الظاهر عدم الفرق في ذلك من حياة الأب و معناه فان ثبت ان الحكم لجميع الاحداد سبب مطلقاً ولا فلا انطه هو الاول لوجود المقتضى وعدم المانع اما الاول فلا اطلاقات باب النكاح مع التعليل المذكور في الروايات من موته عليه السلام اب ومات ذلك عدم الفرق بين الاحداد في ذلك واما عدم المانع فلا من موته من المانع بسبب لا موته بعدى واولوا الارحام بعضهم ولى بعض في كتاب الله المعموم لايه يشمل ابولادة ايضا عند تولدته على اجد بعد موت الأب لظول و ان كانت نسبة حال الحياة بالعرض للاطلاقات المفيدة للعموم الا انه ولكن بعد الموت فلا مفيد ويخصص بحكم الجدة الابن الذي اعني ثبوتها المطلق الاحداد مطلقاً سواء كان الأب حياً أو ميتاً ، وفيه أن الالة وردت في الارث

ولا يجوز التمسك بها في المقام مع ما عرفت

## الكلام في ولاية الفقيه

قوله (ره) من جملة ويا التصرف في مال من لا يستغن بالانصراف  
أقول وقيل انحصار في المسألة لا يحق أن لا يقال من مناصب الفقيه بل  
بحسب له الامتياز مع الرجوع إليه واجتماع شرائط الامتياز عند كما رجب بتأليف  
بل هو من سنن الامتياز وهذا مع لا شبهة فيه وإنما الكلام في التكم في  
مقام من عني ما كنم بينهما المصنف

وبعبارة أخرى أن للفقيه ثلاثة مناصب أحدها لاعتدافها بحسب له  
الدين في عمليهم ومورد المناشئ الفرعية والموضوعات الاستباطية وهذا  
مما لا شبهة في وجوبه على الفقيه المتكلف ما رجب أن يكون مجتهداً أو  
مقلداً أو عاملاً بالاحتياط فإن رجع لعقيد الفقيه رجب عليه الامتياز  
بعدمه على عدم وجوب تقليد لا رجب الامتياز وعصم الكلام موكول إلى  
باب الاجتهاد والتقليد

الثاني الحكومة والمناوذة فلا شبهة في شوب هذا المصنف له أيضاً  
لا خلاف كما سن في رجب اقتضاه

الثالث ولاية التصرف في الأموال والدين ويقع الكلام هنا في جهتين  
الأولى استقلال الولي بالتصرف في مال المولى عليه وعلى نفسه مع  
قطع استطرع كون غيره أيضاً مستغلاً في التصرف في ذلك وعدمه ووقوف  
بصرفات ذلك العبر على أدن الولي وعدمه

الثانية في عدم استقلال العبر في التصرف في أموال المولى عليه و  
بفسهم وإنما هو موثف على أدن الولي من إباحكم أو غيره سواء كان الموقوف

عليه أيضا مستقلا في الصرف أو لم يكن والمرجع في ذلك إلى كون بصره  
شرطا في تصرفات الغير وإن لم يكن هو أيضا في نفسه مستقلا في الصرف  
في أمواله وعنه وبين وجهين لعدم عموم من وجه ثم لا بأس بصرف عاين الكلام  
في ولاية السبي وأوصيائه سعا للعلامة لا يضارني رد أو بيع الكلام منه في  
جهتين كما تقدم .

أما الكلام في الوجه الأول وكونه مستعس في الصرف والكلام فيها  
من جهتين أربعة -

الأولى : في ولايتهم الكونية .

الثانية : في ولايتهم التشريعية .

الثالثة : في نفوسهم وأمرهم في الأحكام الشرعية الرجعة إلى السبع  
ووجوب بيعهم .

الرابعة : في وجوب طعنه أو أمرهم لسجنه .

أما وجهه الأولى فالظاهر أنه لا شبهة في ولايتهم على المحاور  
بأجمعهم كما يظهر من الأحبار كونهم واسطة على الأعداء وبيعهم أو وجود  
هم السب في الحل . ولا هم لما حلوا . لأن كلهم وإن جفوا لأهلهم  
وسم وجوبهم وهم الواسطة في ذلك . لأنهم الولاية استكسبه لمادون  
الحقوق فهذا الولاية نحو ولاية الله تعالى على استحقاق ولاية إيجاده و  
أن كانت هي صفة سببه إلى ولاية الله تعالى على حقوقيته والجهة  
من لولاه خارجة عن حدود حجب ومكولة إلى محله .

وأما الوجه الثالث أعني وجوب طاعته في الأحكام الرجعة إلى  
البلع فهي صفة مستبها معها . بعد العلم بأن الأحكام الشرعية لا  
تصل إلى كل أحد بلا وسف وإن لم يكن صادرا عن الله تعالى  
ولا ماض من وجوب طعنه وحرف معصيته وجوبا شرعيا مولويا فهذا وجهه

أما عن النيات ، أما الجهة الرابعة فأنظر أيضا عدم الخلاف في وجوب طاعة أوامرهم الشخصيه التي ترجع الى جهات شخصيه كوجوب اطاعه الولد للوالد مضافا الى الإجماع وإن لم يكن تعددا لاستثناءه الى الاحبار والايات . التي تدل عليه ، اما الآية فقوله تعالى ( ( اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوه الامر منكم ) .

١٠ . لظاهر منها كون كل منهم بعنوانه واحدا ، لا طاعة ومعيصا لاطاعه وكون اطاعة كل منهم اطاعة لله الامر تعالى على ذلك لا من جهة كون اطاعهم معرفة على اطاعه الله تكون الامر بالارصاد وخرج عن المولويه والاستشكال هما من جهة الآية وغيرها من الأدلة باطرده الى وجوب الاطاعة في الجهات الراحعه الى الامام دون شخصهم وشؤونهم .

وقد رُت الأدلة مطبوعه من هذه الجهة فالتفصيل بالوجه نعم جهة الامامه من الجهات التعليليه لا من الجهات النفسانيه وإن كونهم مأمورا بواجب ووجوب اطاعهم في جميع الجهات .

وبالحمله لاشبهه في دلاله الأدلة على ذلك وعدم تعديهم بجهة الامامه هذا ولا بأس بالاستدلال بقوله تعالى ايضا ( ( إذا قضى الله ورسوله أمرا فليس لهم الخيرة ) ) ان حكيمهم (ع) ولو بما يرجع الى شخصهم من الجهات من حمله العصا خصوصا بصيغة قوله تعالى ( ( فليس لهم الخيرة ) ) واما الروايات فوق حدّ الإحصاء كما ورد في وجوب اطاعهم و في عدة موارد من رياره الجامعة ذكر ذلك وقد استند عليه مدلس العقل بدعوى انهم من حمة المعصين وشكر المعصم واجب فاطاعهم واجبه لكونهم من حمة الشكر الواجب .

أقول لا شبهه في كونهم معصيا لكونهم واسطة في الايجاب والافاضه



بل من اعمى المتعمين وان شكرهم واحب وان اعلمهم من جهة انعام الله  
وان كان صغيره بالنسبة الى (العام الله تعالى) اعلمهم و لكن هذا  
الوجوب ليس وجوباً شرعياً ، بل وجوب عقلى بمعنى ان العقل يدرئ حسن  
ذلك وفتح تركه واما ان تركه أى شئ ' يسبغ ' فهو يسبغ العقاب فلا بل  
عامته ان يسبغ مع المعصية واحدة من المعصيات بصيغته المتعول .

وقد قلنا فى وجوب معرفة الله ان وجوب المعرفة شرعاً لا يسفاد من  
الدليل ، - ليس للعقل الا الاركان وان يعطيه لانهامه حسن و لكن لا  
يدل على كونه معاملاً ، - ان شكر بل على حرمان المعصية فقط وما يوجب  
العقاب ويسبغه انما هو ترك الوجوب الشرعى ومخالفة

وبما حمله لا يسفاد من الدليل وجوب المعرفة فكيف بوجوب طاعته  
الاثمة فى اوامرهم الشخصية .

واما قلنا بوجوب المعرفة لاحسن الضرر المحتمل والعقاب المحتمل و  
ليس هذا ذلك لعدم العقاب لا بيان ولا يجرى ذلك فى وجوب المعرفة  
لعدم امكان التماس من المعرفة واحتمال انه يعاقب بلا بيان صفة و  
بالحملة العمدة فى العام هى الامان والاختيار وربما يقرر الدليل العقلى  
بوجه آخر غير مسبق ويتم بضم مقدمة اخرى البتة وحاصله ان الابوة والنسوة  
تقتضى وجوب الطاعة على الاس فى الحملة والامامة تقتضى ذلك بالابوة  
على لرعية لكون الحق هما اعظم مراتب وهذا بطر ان يدل ان الشئ  
الغلابى مقدمة للشئ الغلابى فمجرد - لك لا يكتفى فى الوجوب ويتم - لك  
بضم مقدمة اخرى من ان المقدمة واجبة .

وفيه انه على قدر ما منه - لك كما لا يسفاد ان يكون كذلك بل ورد فى  
ابرواية ان الرسول ، ص ، سئل عن شخصى يحسن أكثر من امك او يحب

ايك اكثر مني فعال احبك اكثر مني الى ان قال يحيى اكثر من الله  
فعال . بعد احبك لله فاستحسبه ابراهيم من الا ان اطاعة الاب ليست  
بواجبه في جميع الامور فلا يستدلك الا وحزب . اطاعه في لحمه بل  
يمكن مع ذلك ايضا لاجتماع الخصوصيه هنا لاجل قرب الخصوصيه و من  
هنا لو اوجب احد اسلام شخص فلا يدرم من . ان يكون واجب الاطاعة على  
المسلم مع انه اوجب حياهه الايديه والاب اوجب الحياه . انفسه يعطيه نفس  
الا

وبالحكم لا بد ان هذا ايضا على كونهم راع واجب الاطاعة في اوامرهم  
اشخصيه فالعمده هي ما عرسته من لانا والروايات كما لا يخفى فراجع الى  
مطلبها من بعد ذلك . اما في . يوافي وفيها انه اصل افعال اساس عند  
بنا بمعنى . منهم عند من اطاعه لا كعبه آخر ساع ويشترى فراجع و  
فيها ان الاثمه مفروض الطاعه وظاهر الغرض بوجوب الموتى لا الوجوب  
الارشادي

الجهة الثانيه في ولايتهم السريعه بمعنى كونهم وليا في انصرف  
على اموال الناس وانفسهم مفعلا فاطاهر ايضا لا خلاف في ولايتهم على  
هدا الحق وكونهم اولى بالنصرف في اموال الناس وربما هم بمطلقين وحيثهم  
وبيع اموالهم وغير . لك من انصرف . وتال على . لك قوله تعالى انسى  
اوبى بالمؤمنين من انفسهم . فان الظاهر من الاولويه الاولويه في النصرف  
وكونهم وليا بهم في ذلك لا معنى آخر وعوله تعالى . بما وبكم الله و  
رسوله ومعنى الاولى بالنصرف لمن هو حوار بنصرهم بغير الاسباب  
المعد . لك ذلك وما شرتهم على عمر النصف الذي يباشر المالك على هذا  
النسب . من معناه كونهم اولى في انصرف . لاسباب المعينه و ما شرتهم

بالاسباب التي مبشر بها الغلاب بان يطلق الامام روحه شخص ثم يروحها  
بعدها سكاخ اما نفسه او لغيره او ينصرف في ارا غير سيعدها شخص  
آخر او يصرفه فيها نفسه بل هذا ثابت بالروايات المتواترة وفي خطبه  
حجته بوداع من كتب مولاه فهذا علي مولاه السبأ أولى بالمؤمنين من انفسهم  
فابوا ببي بل في صحيح الترمذي وروى عنه الجامع الصغير ومثله الذي  
يسيوطن في فضائل علي عليه السلام ابداع اكل في بعض احروب اخذوا  
اسارى وكاتب مبعوث حاربه حسبا فاحس بها علي عليه السلام فوقع جماعته  
في الوسوسة ورجعوا الى ابي من قبل ان يسرع لاول لا فتحر به مشي  
ابي ابي من وكان رسمهم على العسي له من قبل الذهاب الى  
يومهم ارجعوا عن الحرب فسكن عن علي ع ان اخباره كانت مست  
للمؤمنين فاحس بها علي ع فسكن لسي اس من حدة اشاني كالاول  
فسكن ابي اس من حدة ثابت فعصب ابي من وفاء ما به يرددون من  
على فانه وبى بعدى ان بعدده رسته فاسى اوبى بالناس من انفسهم بنى  
على ولاية علي ع بجميع الناس نفسا وملا ومن هذا حال في جامع الصغير  
ان هذا افضل منقبة لعلي عليه السلام .

وبجمعه لا شبهه في ولايتهم واسفلانهم في النصرف على موالات الناس  
و انفسهم وبوهم كون السرور على خلاف ذلك وان الامم بهم بأحد وامان الناس  
بغير المعاملات المتعارفه بينهم فلا يجوز له السرور ما سدوه له من جهة  
ان غير الامير المؤمنين عليه السلام لم يكن ممكنا من بعض خواص الامامة  
من كانوا تحت اسار اسعد من الامير ايضا في كثير من المورء وكان في  
غير موارد اسقيه لم بعض له لاجل امصحة وعدم الاحتياج الى ما من  
الناس والا فلا يكشف عدم بفعل علي عدم الولاء كما لا يحق هذا كنه

ما يرجع إلى إتمام الأول أعني الولاية بمعنى الاستقلال في التصرف .  
 وأما الجهة الثانية أعني الولاية بمعنى توقف تصرف التعبير على إذن  
 الإمام عنه اسلام فعول بآراء دال على عدم حوار التصرف بالتعبير  
 على أن الإمام (ع) وعدم حوار بدونه كتاب الحدود وبحوثها .

وأخرى يكون هنا إطلاق يدل على اشتراطه بآراء كالعصاة والنواص  
 ومنه انفس لحد وأحرار الحدود والتعزيرات إلى غير ذلك من تصرفات  
 فإن إطلاق أدلة تلك الأمور يدل على حرمة التصرف وعدم حوار التصرف  
 في تلك الأمور وبعبارة أخرى وهكذا مسحة ذلك هو الاشتراط بآراء الإمام  
 عليه السلام وعدم حوار التصرف في أمثال ذلك بآراءه

وثالثة يقضى بالإطلاق عدم الاشتراط كما إذا سكننا في شرط صلاة  
 الغيب بآراء الإمام (ع) فإن معنى الإطلاق هو وجوبها بكل أحد كفاية بلا  
 اشتراط بآراء غيره أو بمعنى الاشتراط بالإطلاق ولو مع النكس منه ولا يدل على  
 الاشتراط بقوله استسقط الحق بدلت فإنه فيما كان السلطان حاصرا ورأى  
 أن يصلي وليس لاحد من يمنع من ذلك حتى التوارث لكونه حق بدلك فلا  
 دلالة فيه أن إقامة صلاة الغيب مشروطة بآراء الإمام حتى مع النكس من  
 ذلك .

وبالحمله لو كان هنا دليل دال على صراحته على الاشتراط أو دلالة إطلاقه  
 على ذلك أو على عدمه فيكون مبيحا والاحتمال ذلك فالمرم انصافه بأحرار  
 أصالة عدم الاشتراط وكون ذلك محالفا للأصل وأنه يقضى بعدم الاشتراط .  
 والذي يسعى أن يقال أن كان هنا يمكن الوصول إلى الإمام (ع) وسؤال  
 حكم الغيبة عنه (ع) أو عن نائبه الخاص لكون ذلك مما يستل عنه لكونه من  
 الأحكام الشرعية فيها والآن فيكون الأصل بحسب الموارد محلها فإن كان

هنا تکلیف محتمل مردد پس ان یكون واحدا محررا او واحدا مشروطا بان  
 الامام مع العقیسی . لاصل هذا عدم الوجوب لانه لا يعلم وجوبه عند مع البراءة .  
 وان كان لوجوب محررا ولكن ثبت فی اعتبار ادعاءه فی صحته كصلاة  
 امیت مثلا للعلم بوجوبه علی كل احد ولكن ثبت فی صحته بدون ادان الامام  
 علیه سلام او ثابته الخاص فالاصل عدم الاشتراط بكون واحدا مطلقا .  
 وبالجملة ليس معاد الاصل العقلی فی جميع الموارد علی سبیل واحد .  
 من سجد فی بعض الموارد هو الاشتراط فی بعض الموارد عدم الاشتراط  
 كما لا یحقی . فما ذكر انصف من كونه علی سبیل واحد ليس علی وجهه .  
 بولاهما المهم العرض لحکم ولانه انصف بأحد الوجهین لمنفرد من اموله  
 والعرض لا یضی اما هو بیان ولانه الفقه بأحد الوجهین انصف من وقد  
 عرف ان الکلام فی ولاية النبی ص واولیائه من جهة ثلاث من حيث  
 وجوب طاعته فی الاحکام الشرعیة وسلبها ومن حيث وجوب طاعتها وأمره  
 الشخصیة ومن حيث كونه ولایا فی بعض الناس واموالهم والظاهر انه لم  
 یخلف احد فی انه لا یجب اطاعة الفقیه الا بما يرجع الی سبیل الاحکام  
 بالنسبة الی مقلده وبكل الناس بكون اعم وولایا وجوب علیہ العلم وما  
 فی غیر ذلك بان يكون مسفلا فی الصرف فی أموال اساس وکسب له بولانه  
 علی الناس بان یسجد یرید او یؤجر سجد علی أحد أو غیر ذلك من  
 التصرفات المالیة والنفسیة فلم یثبت له من قبل الشارع انصف من مثل ذلك  
 نعم نسب الی بعض معاصری صاحب الجواهر انه كان یقول بانولایة العامة  
 للفقیه وكونه مسفلا فی الصرف فی أموال الناس وانفسهم وجمع معه فی  
 مجلس وقال صاحب الجواهر روحك طالق . فقال المعاصر ان کتب متفق  
 باحیاء ان لا یثبت من روحی وکلف كان فلا دلیل بان یثبت علی ثوب

الولاية العسقية والاستقلال في التصرف لنفسه إلا ما هو من بعض الروايات  
منها ما دل على أن العلماء ورثة الأنبياء ومن الأنبياء لم يورثوا دينار ولا  
درهما ولكن ورثوا الأحاديث من أحاديثهم ومن أحاديثهم ما فيها أحد يحظ  
وأمر بدعوى أن الولاية على أموال الناس وأعيانهم من حقه تركه الأنبياء  
للعلماء فكما لهم ذلك فلعلماء أيضا ذلك

ومنه ولا أن الولاية إنما تكون في أمور دالة للاستقلال مما لا يفعل  
الاستقلال لا يفعل أيورته كالسجاعة والسجاعة ولعدالة وغيرها من الأوصاف  
الغريبة والسفسفة ونحوه ثم يخرج كون الولاية من عمن ما نفس أيورته على  
أن لولاية العامة على القول بنوعها لنفسه إنما هي محمولة له من قبل  
الامة لا مسبقه المسم بالأيورته فلا يمكن أساسها لنفسه من هذه الروايات  
وثالثا أن لولاية خارجة عن حدوده بخصصه وذلك من جهة إسمه  
باطره إلى أن سائر الأنبياء ليس أن يجمعوا درهما ولا دينار وبينهم  
وحرصهم إلى ذلك وجمع الأموال بل حرصهم أن يتركوا الأحاديث وصرحوا  
عليهم السلام بذلك وأن المبرور أي سي في بعض الروايات وقال لكن  
ورثوا الأحاديث ومن جهة منها وفي حد يحظ وأمر ويبست هي باطره أي  
أن الأنبياء لم يتركوا شيئا أصلا من الدين والنيات بل لا بد في ترك درهم  
ودرهمن أن ليس ذلك من بين الحرص جمع المال والآن فالنفع عليهم  
السلام كانوا يملكون الدار والنياب ويورثوها للوراث

وبالحمد ليست هذه الروايات بباطره إلى جهة يورث الولاية بل هي  
خارجة عنها بخصص وإنما هي باطره أي يورث الأحاديث والاحترار من  
هنا ظهر ما في الاستدلال قوله أع والعلماء أمم الله في حاله وحرامه  
ما لا مانه والاستدلال معهم لا يقتضي كونهم ولنا من عيبتهم في التصرف في

موال الناس وانفسهم

من يمكن ان يراد من تلك الاحبار كون المراد من العلماء هم الاثمة ولاوصيا عليهم بسلام يكونهم هم العلماء بالمعنى الحقيقي ومع دلالة تلك الاحبار على كون العلماء ورثة الاسماء عن التصرف في اموال الناس وانفسهم فلا دلالة فيها لكونها ثابته للفقهاء انه لا يمنع الدليل الحاكم بقوله عليه السلام بحسن العلماء وشيوعها المتعلقون ان يمكن دعوى ان كلما ورد في الروايات من ذكر العلماء والمراد منهم الاثمة عليهم السلام الآراء كانت مرسية على الخلاف كما في الرواية التي سئل عنها من علماء هذه الاثمة وعلماء المشهور وغيرها مما دلت القرينة على المراد بان العلماء هم السبعة والبقية وانما يظهر من جميع ما اراده الاثمة من العلماء قوله (ع) محاربي الامور في الدنيا بعد انما قال العلماء بان لا ليس عمر الاثمة بل عمرهم العلماء بالاحلال والحرام من الطرق الباطنية ومع قبول قولهم بان لا يكون لثمة لثمة بضا فلا دلالة فيها على المدعى ان المراد من ثمة كون حريان الامر به لا يكون الا في يد لثمة بحيث يولاه بعد الامر به ولا يكون لا في بوقت الامر به وبها الاحلال والحرام نعم قد يكون للفقهاء التصرف في اموال الناس كالنعم والمحمول وبجوهما وهذا غير ما نحن فيه .

وأما الروايات بدالة على ان علماء امي كاسما سي اسرائيل في امية الرضوي بمقره نبيا سي اسرائيل فهي باطورية وجوب سبعة الفقهاء في السبع واسترسل من هذه الجهة بعد القطع بأنه لم يرد السبعة جميع الجهات بل في الجهات لطاهرة فهي هذه كما في ريد كالأسد ان هو في شجاعه لا في جميع الجهات حتى في أكنه لثمة مثلا واسكنه في ذلك واضحة ان اسما سي اسرائيل لم يكن كلهم نبيا لجميع الناس ورسولا عاما

بل كان بعضهم في بلدته وبعضهم في محله وبعضهم في مملكته نظيرهم  
 على ذلك العلماء، وأنه يجب لكل قوم أن يتبع عالمه كما كان الواجب ببي  
 اسرائيل أن يسعوا بسببهم في السليح وسكن - يكون السربل في الشرافة  
 والثواب والآخر وسببهم مثلهم وهذا أمر واضح لولا حظ السليم والتعديلات  
 العرفية لحرمت ذلك مثلاً لمعيد المدرسة السنة لعلو المدرسة أعظم من  
 معتم المدرسة الاسدية وهكذا في غيرها، وإن كانوا قدباء ولامت المدرسة  
 بمحمدية مثل معلم الامه الساجدة من الاساءة يعبوه هذه المدرسة بل  
 بعضهم افضل من بعض هؤلاء الاست والاحصه والسربل في هذه الرواية  
 من هذه الجهة وهذا هو الظاهر.

وأما قوله (رض الله) ارحم خلق الله بل ومن خفائض بارشود الله  
 من الناس بأشور عدي فان الظاهر من ذلك حجبهم في نقل الرواية  
 والحدث كما قال من و يروون حديثي وسبب لا أن المراد من اختلافه  
 الخلاف في التصرف في أموال الله من و عسبهم فهي أيضاً خارجة عن المقام  
 والحاصل ليس في شيء من هذه الروايات دلالة على كون العقبة  
 مستعلاً في التصرف في أموال الناس وإن كان له ذلك في بعض الموارد  
 كأن يفعل ويحويه ولكنه انما ثبت له ذلك أخرى كما لا يخفى فادعهم، وبه ليسوا  
 ممن يجب اطاعتهم في أوامرهم المستحصه

وأما ما ذكره المصنف من قوله (ع في المنهج السلاعة أولى الناس بالاساءة  
 اعلمهم بما حاثوا أن يوبى الناس بأمرهم بل من اتبعوه إذا اظهروا من  
 ذلك شعوره بالولاية واستغلائهم في التصرف في أموال الناس وانفسهم  
 فانه ظاهر كونها احصية عن المقام لا يرويه لا يفتي بولاية وثوب  
 ما للمسوع، جمعه بتابع.



وكذا لا بد له في قوله عجل الله تعالى فرجه هم حجتى عليكم واما  
حججه الله و الظاهر من التحقيه هي الحجة في الاحكام واما الولاية  
في التصرف فلا معنى بلحججه في ذلك فلا ملازمة بين الحجة و الولاية  
بوحده

وأما المعبولة قال فسألت ابا عبد الله ع عن رجلين من أصحابنا سارعا  
في دس أو ميراث متحاكما إلى السلطان وإلى القاضي أحل ذلك إلى  
أحد قال قد جعلته عليكم حاكما وفي ذلك سطر من كان معكم قد روى حديث  
ونظر في حلالي وحرامنا وعرف احكامنا فمضى به حكما فإني قد جعلته عليكم  
حاكما الخ

وقد استدلل بها شيخنا لاسناد على المدعى وكفى العقيدة وقد في الامور  
العامه يدعى ان الظاهر من بحكومة هي الولاية العامة فان احكام هو  
الذي يحكم بين الناس بالعدل والوسط ويسمى ذلك شأن القاضي وقد كان  
ذلك معارفا في ابرام السابق وان كان قد يقع الاتحاد في بعض الارصه  
بل الظاهر من صدرها هوكون انقاض معايله للسلطان وقد مرر الامام اع  
ذلك -

وقد ان ما كان معارفا في الارصه الساعه من معا يعرف لي زمانا  
هو معاير نوابي والقاضي وان انقاض من كان يصدر منه الحكم نوابي هو  
المتحرى لذلك الحكم واما القاضي و احكام فربما متحدان ومن هنا قال ع  
في بعض الروايات جعله عليكم قاضيا و يدل على اتحادهما بما في ذلك  
الرواية من قوله ع إني قد جعلته حاكما - لو كان انقاض غير الحاكم لم  
يقبل إني قد جعلته حاكما مع كون المذكور في صدر الرواية لفظ القاضي و  
العجب منه انه حسب ايد مدعى يكون انقاض معايله للسلطان في صدر

الرواية مع انه ليس كذلك ، المذكور في المصدر به حكما في السطار أو  
القاضي ومن بعدهم - السلطان غير مدعي ولا حكم وان المرفعات قد  
يرفع الى القاضي وقد رفع في السلطان ولا خلاف - بل - كرم في صدر الرواية  
السلطان والقاضي .

فيحصل من جميع ما ذكرناه انه ليس بتفقيه ولا به على أموال الناس و  
انصهم على الوجه الاول بمعنى استدلاله في التصرف فيها ومن ههنا  
يضح انه ليس له احوار اساس على حصة الخمس والركاء وسائر الحقوق  
الواحدة كما هو واضح .

واما ولاسه على الوجه الثاني بمعنى اعتبار نظره في حوار التصرف  
فيما كان موطئا بالنسبة الى الامام ع وان تصرفات الغير بدون اذنه غير حادثة  
وذلك استدلال المصنف على ذلك ولاسه على هذا الوجه ما روينا  
المقدمة وقد عرفت جوابها وما اراد منها .

وسئل عليه ايضا ما موقع المروء في اكمال الدين و خارج النظر في  
انورده في جواب مسائل حدود من يعقوب اني - كراس نائب العمري  
اريد بوصول لي اني لصاحب حج - كما سألته كرمية على انصاف اني قد استكتب  
على مورد الجواب بحظه عليه آلاف الشكر والسلام في اجوبتها ومنها واما  
لحدوث الواقعة فارجعوا فيها في رواه حديث قدسهم حتى عنكم و  
حجه الله وهه الرواية وان كان مسنونا وملحوقا بجملة ما لم يذكر ولكن  
ظاهرها عدم ارتباطها بما قبلها ولا حجبها بوجه وكيف استدلال المصنف - ذلك  
على ولايه الفقه على الوجه الثاني فرائض فيها مدعي - لتوعدارده  
حصول العدل الشرعي فيها ان الرواية دالة على ارجاع نفس الحارث  
اليه ع ليدش امرها مانرا او اسائه لا الرجوع في حكمها له



على مثل اسحاق بن يعقوب حتى يكتبه في عداد مسائل اشكلت عليه خلاف  
وجوب الرجوع في المصالح العامة الى رأى أحد وينظره فانه يحصل ان يكون  
الامام قد وكله في عسبه الى شخص أو اشخاص من ثقاته في ذلك الزمان  
والحاصل ان نطق الجواب ليس محققا اذ شبه حكمه ولا بالمراتب

ومنه ان اظاهر من الاحداث هي الفروع المتحدده التي ارجع الامام  
فيها الى رواه كما يقضى ذلك الارجاع من الروايات فان بعض الفروع قد يكون  
متحدده ومستحدثة صرفه فهي من اهتمام المسائل التي لا بد وان يستل من  
الامام بعد سئل الراوى عن ذلك ومثل هذه الفروع ليس من شؤونها حصه  
بعض من كل شخص وبما سئل اسحاق بن يعقوب وان كان من حلال  
العلماء بواسطة محمد بن عثمان العمري الذي هو من السفراء الامام عن  
احداثه التي هي متحدده فأجاب بالرجوع الى السفراء وانعموا

والجمله ان الاحداث المتحدده والفروع المستحدثة مما شكل الامر  
فيها فلا بد اذ هو من لزوم السؤال عنها عن الامام عليه السلام ليكون السؤال  
عنه لغوا كما هو واضح فافهم

وبعبارة اخرى انه ليس كل مسألة عرضة لبعض الداهية لزوم الرجوع  
فيها الى الامام في زمانه وانما هي في زمان انعمه بل منها الفروع  
المستحدثة التي يشتد في الرجوع فيها من هو في شأن الراوى عن  
حكمه في زمان عبيد الكرى ان في زمان عبيد الصغرى يستل عن نفس  
الامام بواسطة السفراء وما في زمان عبيد الكرى فلا وبما ارجع الامام في  
ذلك الزمان الى الفقهاء في سياسة العامة واسمهم وان لم يصل اليهم في رويه  
ولكن يصور ابي حكمهم ولو من الاصول وذلك لكثير من الفروع المتحدده  
في زمانها منها ما له اللزاج بواسطة الملقح وان انزل من ملحق ومن يث

وقد استدال على - ذلك ان السلطان ولي ما لا ولي له و قدان هذا  
 مع نسب من طرف كونه روائه او ماعده مسلعه كعص القواعد اعقبه و اما  
 من طرق العامة فعلى تقدير ثبوته فلم يبحر ضعفها بفعل المشهور وعلى  
 تقدير الاحتمار فلا لاله فيه على المقصود ان المراد بذلك ان السلطان  
 أولى بالصرف من غيره وان دوى من لا ولي له في التصرف في ماله و نفسه  
 وهذا غير مربوط بولاية الفقيه بوجه ان فلا لاله في سئ من الروايات  
 على ولاية الفقيه بوجه من ايوخهين من معنى لولائه .

ورما يستدل على ثبوت الولاية للفقيه بوجهين يتفرعن احدهن لا من  
 ان الولاية في الامور العامة بحسب الكبرى ثابته عند العامة بالسيرة  
 القطعية وان استشهدوا في صغر ذلك وتخصفها على غير صغرياتها الا ان  
 ذلك لا يضر قطعية الكبرى الثانية بالسيرة

واما الصغرى فهي ناسه بالعلم والوجداني السعد ثبوت الكبرى  
 فالامر يدور بين ضدى غير الفقيه على التصرف في الامور العامة ومن ضدى  
 الفقيه بذلك فيكون مقدما على غيره .

وبالحتمه ثبت الكبرى بالسيرة القطعية والصغرى بالعلم والوجداني .  
 ومنه ان اسماهم في الصغر وان كان مسلما ولكن بحتم ان يكون  
 ذلك في الكبرى ايضا كمسائر مسدعاتهم في الدين فلم عم سيرة قطعية  
 مصلة الى زمان لمي ، ص على - ذلك بل يكفي مجرد الحديث في - ذلك ومنه  
 لا بد من دليل قطعي يدل على حوار التصرف في اموال الناس وعرضهم  
 وانفسهم .

والتعريف الثاني ما عن بعض المعاصرين ان يقال ان ما هو مسلم عند  
 العامة من انقول بالولاية العامة مذكور بحسب الكبرى في اسوقع الشريف

من المذكور فيه انه يحاكم الى السلطان او القاضي فهو بصراحه بعيدا على ذلك منحكم بثبوت تلك الكسرى بل يعيق الجامع للضرائط في زمان العيبة . لا يجعل ان يكون غيره وثيا في ذلك في عرضه بل لو كان فهو ولي ذلك وفيه انه لا يمكن المساعدة الى ما ذهب اليه هذه المعاصر فانهوا ذكر سلطان و القاضي في الرواية وذكر الامام عليه السلام بان من عرف حلالا وحراما اتى جعله فاصلا في رواية ابي حنيفة وجعله حاكما في ابي حنيفة . ولكن الذي ارجح الامام انه ليس الا في المرافعة والمداينة كما قال في الصدر سارعا في دس و مرات الى السلطان او القاضي واما يريد من ذلك فلا . ان فالمسلم من الرواية هو سبب الولاية له في المرافعات والمرافعات ومصبب الفضاوة وثبت له منصب اسلمت وكونه مرجعا في الاحكام بالادلة الخارجية واما في غير هذه الموارد فلا هذا كله بحسب الروايات .

واما بحسب الاصل فقد عدم سابقا ان بعض الامور لا يجوز لعير القيد ان يصدى اليه ويصرف فيه الا بانه ولعل من هذا الفصل باب الحدود والعقوبات ان لا يجوز لاحد ان يظلم احدا الا فيما ثبت حوارته بل ليس فلا شبهة في كون الحدود من اعظم مصاديق الظلم لولا بحوزة الشارع نعم لو كان في باب الحدود والعقوبات وكذلك في باب الاموال وامثالها بل في منه حق بل يعير اطلاق ما دل على حوار امثال ذلك من كل احد فمسك به منحكم بحوار تصدى غير العيبة ايضا بدت ولكن ليس الامر كذلك نعم يمكن دعوى الاطلاق في مثل الربا لغونه تعالى الراسي والراسه فاحلوا كل واحد منهما مائة حدة . ولكنه قيد بالروايات . وبالحيلة في امثال الموارد لا يجوز لعير الامام واثباته ان يصدى

بالصرف الآتي به انه قد ثبت بالأدلة القاطعة عدم حوارج الصرف في أموال الناس وانفسهم واعراضهم بلا دن ورضايه من العاقل للتصرف وان شككنا في اعتبار ان لا امام عليه او الفقيه في صحة شيء لا في وجوبه كصلاة الميت انه هو واجب لكل مكلف ولا يستلزم ان يكون دن الفقيه من شرط اوجوب دفعه بك الاطلاق ان كان هذاطلاويا وصاحبا للمركبة لو لم يكن في النص اطلاق فثبت بسجدة الاطلاق .

وان كان وجوب شيء كصلاة الجمعة مثلا مسروبا بادن الفقيه كما ذهب بعض الى ذلك وان صلاة الجمعة لا يكون وجوبه عليه الا بالنسبة اليه و شككنا في ذلك فمع عدم الدليل بدفع وجوبه بك الا بالنسبة اليه لا بحسب الاستدلال بما لا يحصل شرطه لو حبس من الواجبات وانما الواجب هو بيان الواجب بعد تحقق موضوعه وسرائطه باجمعهما .

وان كان النسب في حوارج الصرف بدون ان النسب من غير ان يكون هذا حتمال اوجوب كالتصرف في الاوقاف لعدم تلاجور تصرفه ولا يسرع الا بالنسبة اليه من المسلم الضروري انه لا يجوز انصرف في مال الغير بدون ان ينفق في مثل الاوقاف دار الامر من حوارج الصرف مطلقا وبدون ان احد في ذلك .

ومن حواره بادن الفقيه ولا يشبهه من ينفق هو صورة لادن من نفقه فكفي في عدم حوارج غير ذلك بصورة محرم شبه في الحوارج العورد مورد انصرف في الاموال ومن هذا القبيل اسرار ان الفقيه في صرف ما لا امام عليه السلام في موارد من الضروري بطلان احتمال من ذلك مع وجود المسحوق والموارد المحبحة اليه خصوصا في مثل بخرطس وكث الغائه في المحرقان . لك ليس الا مثل لا حرق ولا يلاف وكث الايضاء الى ان

يصل الى الامام عليه السلام فانه بعد تبدل يد اويدين يكون نالفاً مثل  
اللقاء في البحر اذن منقطع برضاء الامام عليه السلام في صرحه في مصالح  
الدين فاهمها في تحصيل العلوم .

وعليه فمدور الامر بين ان تصرف في ذلك افعال كل احد دون رعايه  
العقبة وبين ان يصرف بادن العقبة فالعقبة هو حوار الصرف بادن الفقه  
ادن فالتيحة ثوب ولاية العقبة على مال الامام (ع) اعلى الوجه الثاني . أى  
بمعنى اشراط الصرف باده .

وان اجمع الامار بأن كان وحب شيء وحوار الصرف منه مشروطاً  
بادن العقبة كالأموال الحسية من الصرف في اموال القاصرين والمحاييس  
ومجهول المالك واما الصغار وغير ذلك منها ايضا بالنسبة الى الوحوب  
بحرى الاصله التراثي . بل ليس بحصول الادن ايضا من الواحات لعدم  
وحوب بحصول شرط الوحوب وبالنسبة الى حوار الصرف بحكم عدم حوار  
بدون اذن العقبة لأن المعداد الميقن هو الصرف بادن العقبة كما عرفت  
في مثل الاوقاف .

فحصل انه ليس للعقبة ولاية على الاموال الحسية وانفسهم  
فليس له ان يزوج بنتاً صغيره لاس صغير او كبير ولا يزوج ابن صغير ولا  
يحوّل له بيع داره وهكذا وهكذا الا ان يكون الصغير بدون ذلك في معرض  
استلاف مدخل تحت الامور الحسية

نعم لو تولاه في بعض الموارد لكن لا بدليل لفظي بل تفصيلى  
الاصل الحظي كما عرفت .

ثم ان ثمة ثوب التولية بالأصل او بالتدليل هو انه اذا كان شيء  
واحداً وشك في كون صحته مشروطاً بادن العقبة فبإذن على ثبوت ولائته



بالدليل لا يحور لعيره ان يمثل بدور اذنه لعموم الدليل عليه لكونه مثلاً من الحوادث الواقعة فلا بد فيه وأن يرجع الى الفقيه او يتصدى به اذنه وذلك كصلاة العبد اذا شك في اعتبار اذن الفقيه فيه .  
وان كان ثابتاً بمقتضى الاصل فلا بد ان يعفى بحصول اعتبار اذنه باصل البرائة .

وأما في الامور الاحقر التي يستفي أصل وحوسها بدور اذن الفقيه او في مشروعاتها أو في كليهما كما بعدم فلا فرق الحال فيها بين ما كان ولا به الفقيه ثابتة بدليل أو بأصل بل في كلا العريين لا يحور التصرف في الاوقاف وسهم الامام عليه السلام وأموال الصغار حسنة الآباء . الفقيه سواء كان ولاية الفقيه ثابتة بالأصل أو بالدليل .

## في ولاية عدول المؤمنين

قوله مستند في ولاية العدول المؤمنين  
أقول اذن فبما ولاية الفقيه وامكبات الاحقر منه في الموارد التي لا يحور لعيره التصرف فيها الا اذنه او لم يمكن الاستياد منه عدم ابوصول اليه وان كان موجوداً محال غير الفقيه هنا حال الفقيه مع الامام في صورة الاستياد ان وعدمه أما في فرض امكان بحصول الاذن منه فلا كلام منه فلا بد من بحصله منه وأما في فرض عدم امكان ابوصول اليه فيقع الكلام هنا في حسيين الاول في حوار ولاية غير الفقيه من العدل وغيره او احصاها بالعدل الامام في بيان وختمه في نفسه الثاني في بيان وضعه من عامل مع هذا بولي مهال يكون ممكن لما اشرنا له .  
أما الكلام في الجهة الاولى فيقتضى لاصل بالنسبة في الامور التي

واحدة مطلقاً ولكن يشك في اعتبارها من لفعلة في صحة كسالة المصداق ولا  
شك في صحة من أحد ولو من انفاق من المؤمنين ولا يجب بحصول  
الان من عدول المؤمنين ولو في موضع العكر من الحاصلين

وما في الامور التي يشك في أصل وجوبها الا لا من لفعلة كسكاليه  
انما يحصل ان يكون أصل وجوبها مشروطاً به أو مطلقاً فمخرجها البرزخ  
فيحكم بعدم الوجوب.

وأما فيما كان استصحاب أصل لمروعة فلا يجوز لاحد أن يتصرف في  
ذلك لا وصفاً ولا بكلياً الا بان عدول المؤمنين سلباً وما أحد ويرت  
اموالاً وولاداً صداراً فالحاج اليه مع سلب الاموال من انفاق وجوب مع  
سلف يومه أو في يومين فحوز هذا التصرف بالوضع مع امكان لفعلة بحاج  
اليه مدونه بتصرفه عدول المؤمنين وعمرهم بان منهم وما  
يدون بانهم فلا يجوز وكل التصرف الكسبي كحفظ ما هم وأمواله المحتاجه  
انما يحفظ من دون احتياج اليه التصرف التوسعي أو كان محتاجاً كذا  
التصرف بان سيجب ويحفظ لسمه في جميع ذلك لا يجوز لعبد عدول أن  
يصدق بانك تدون انهم

والوجه في ذلك هو ما تقدم في ولاته لفعلة من أنه ثبت بالادلة  
انقطاع عدم حوار التصرف في مال الغير الا بانه مع احتياج ذلك المال  
انما التصرف في الامر بين الاعم والاحص بان يتصرف فيه كل شخص اعين  
القاسي والعدول أو خصوص العباد وغيره بانه في بعضه هو الثاني فيكفي  
مجرد الشك في عدم حوار تصرف غيره وصفاً وبكلياً لا طناً لانه على عدم  
حوار فالجرح منها قطعاً هي صورة الادول من العدول او بانهم بانهم

على التصرف ومن هذا العييل الاوقاف العامة وسهم الامام عليه السلام من  
احسن على العريف الذى عدم

وقد مثل العصف ما كان اصل مشروعه مشكوكا بعض مراتب انتهى  
عن المنكر كما اذا وصل الى حد اخرج فانه لا يجوز ذلك ببعضى الاصل .  
لكونه طمعا وايلاما فهو غير جائز بالادلة الخاصة فلا اطلاق لادله انتهى  
عن المنكر حتى يثبت بها لاثبات مشروعه ذلك الا اذا كان منجر الى حد  
يخاف من اضمحلال الاسلام فهو كلام آخر والى حيث فى ذلك ان كان معروف  
صدقه وضع ايمان الكبرى وان كانت مستمه وانما الكلام فى الصغرى  
واثبات ان هذه المربة من انتهى عن المنكر من المعروف الصدقه وليس  
كذلك .

وهكذا الكلام اذا كان لى فى اصل المظنونة والعشرونية والآثار  
العقبة او بالاطلاق فبالنسبة الى المظنونة بحرى ائرائه والنسبة الى  
المشروعه بحرى اتصاله عدم المشروعه .

وبالحمله محال غير العقبة من عدول المؤمنين مع بعد الوصول اليه  
حال العقبة مع بعد الوصول الى الامام عليه السلام لا ريب فيه وبقيته كما  
ان هذه النسبة محفوظة بالنسبة الى مآذون العدول مع بعد رهم بحفظ  
الاحصاط بأخت الصغرى من كل مربة فاقبهم

وحاصل الكلام ان علينا ثبوت الولاية بتعبه ومكن الوصول اليه بالاد  
من الادب منه

وان بعد الوصول اليه وكان موجودا فى بلاد لا يمكن الاستدراك منه  
ولو بالمكاسية فحيزه لا يجوز كى احد ان يصرف فيها تصرف صد العقبة ولو  
كان عاما فاسف اوضح النوبة الى عدول المؤمنين لظواهره لا يجوز لأحد

أن يصرف فيما يصرف فيه العقبة بعد عدد لوصول اليه الآثر من عدد المؤمسين لا وصفا ولا تكليفا أعدد يكون الاحتياج الى الصرف الوصفي كما إذا مات أحد وبرت ثمارا له فانه لو تم بيع لكان ماسدا وحفظا بما ان الصغير لا بد من بيعها .

وأخرى تكون الاحتياج الى الصرف لتكليف كحفظ دراهم لعمر و أخرى اى كلا الامرين .

ثم قد يكون شئ معروض المظنوبه لطاع غير مضاف الى أحد واعتبار بمطارة العقبة فيه ساقط له عرض العبد وكونه شرطاً مطلقاً له لا شرطاً احتياطياً مخالف لعرض انعم بكونه مطنوب الوحد مع عدم الشرط المذكور اذ ان العقبة ساقطة بلا شبهة ان يكتفى بعبارة مطلقاً أو في حال الاحتياط فيستلزم إطلاق الواجب مدفوع اعتبار الشرط وهذا كصلاة السبت بل في مثل ذلك لا يجب الاستبعاد من عدول المؤمسين ولو مع التمكن فيصديه كن من تصدى به ولو كان ماسقا اماميا .

و أخرى يكون الامر مرتباً بين أن يكون واحداً من العقبة أو واحداً مطلقاً ففي هذا يخفى المرائة عن أصل الوجوب .

وقد يكون شئ في أصل مشروعته شئ بدون ان العقبة كعص مراتب السهي عن المعكر عنى منه في المعنى فان كان هذا اطلاقاً لدالة السهي عن المعكر يكون مبيحاً ويدفع به احتمال دخالة العقبة فيه وان لم يكن فيه اطلاقاً بمعنى الاصل عدم الحوار لكونه صرفاً في معنى تعبيراً عاماً بل لا ما له فهو لا يجوز .

وان كان الاحتياج الى الصرف مما لا بد منه مع كون الشئ في أصل مشروعته لصرف بدون ان العقبة كالصرف في الاوقاف العامة و سهم

لا مام عليه ، سلام على الجواني عدم وعدم الوصول الى الفقه ، مع  
بدور الامر بين ، الصرف العظمى وبين الصرف مع الادب من العدول المؤمنين  
وحسب ان الصرف مالى ولا يجوز غير ادب اهله فامتنع من ذلك هو  
الصرف مالى العدول وان كان اشك في أصل ، لم يرو عنه مع احتمال كونه  
واحدا كسفا مالى لعقيد او مطلقا كالصرف في أموال الصغار حسب النسب  
الى الوجوب بحري اسرائه وبالسبب الى أصل الصرف الوضعى يستأذن من  
السعدون لكونه هو العسك وهكذا في الصرف الكيفى كحفظ ماله مثلا  
وبحمله مكان عدول المؤمنين مع بعد الوصول اليه مكان الفقه مع  
بعد الوصول الى الامام ، مع بعضى الاصل ومعار بحذف كما عرفت بحسب  
الموارد

هذا كله ما عنيده الاصل ولكن قد ادعى ثوبه الولاية بعد ول المؤمنين  
مع بعد الوصول الى الفقه بعضى الروايات وثلاث من مراثيه الروايات حتى  
بلا حظ دلالتها على ذلك .

منها صحيحه محمد بن سماعين رجل ماب من اصحابنا صغير وصيه  
مروغ أمره الى قاضي الكوفه مصير عبد الحميد القيم بماله وكان رجل حلف  
ورثه شعرا وساعا وحوارى سماع عبد الحميد لم يدع قلما ، راد بيع الحواري  
صعب عليه عن بيعه . لم يكن الصب صبرا اليه وصيه وكان عده به  
بأمر القاضى لاسهين مروح قال د كرت ، لا لى جعفر عليه اسلام و قلب  
له ثوب لرجل من اصحابنا ولا يوصى الى أحد و بحلف الحواري بمقام  
القاضى رجلا متا لبيعهم ، أو قال يقوم به لك رجل فصعب فله لاسهين مروح  
فما يرى في لك قال ، اذا كان القيم مثب ومن عبد الحميد فلا بأس بالحير  
ومحل كلامها جهة المعاملة وسها في أى سى ، جعل الصنف

مورد الاحتمال فيها أربعة أما المعاملة في السّخّ أو في الوثاقه في ملاحظه  
مصلحة اليتيم وإن لم يكن شعياً أو في الفقاهه بأن يكون من بواب الامام  
عليه السلام عموماً في القضاء بين المسلمين أو في العدالة .

وبعد المصنف الاحتمال الثالث وسعه شيخنا الاسان بدعوى انه لو  
كان المراد بها المعاملة في الفقاهه لكان مفهوم الشرط انه لو لم يكن العلم  
مفهماً ففيه الباس وهذا ساقى كون النصف في مال اليتيم والقيام بأمره من  
الامور التي لا سقط سعد راد ان الفقيه قد دور الامر بين الاحتمالين الاخرين  
والنسبة بين الوثاقه والعدالة وإن كان عموماً من وجه الا انه لا شبهة ان  
العدل ايضاً لابد من ان ينصف فيما هو مصلحة النعم . فابعد التعليل هذا  
المراد هي الاخص من الوثاقه وفي الدور ان بين اخص والعام الخاص  
هو المصنف وان فلا بد وان يكون المصنف عادلاً والمفالة حمل على  
هذا .

ويرد عنه ان الاطلاق يكون معناه ان يشي في بعض المراد . فيكون  
بعضه في ظهور الكلام معناه واما اذا كان المراد معلوماً بالعلم الخارجي  
فكان لابد في كونه المراد فلا يمكن ثباته لثبانه بالعلم بعدم الفساد كما  
في المقام

وبعبارة اخرى قد جعلنا في المفاهيم وفي غيرها ان اطلاق المفهوم  
كسائر الاطلاقات من الحجاج الشرعيه وسبعه ليسه اني بعض المراد من  
المفهوم فابعد عدم اراءه الاطلاق من الخارج لا يصرّ بالاطلاق ولا يوجب  
عدم وجوده في المقام وإن كان ثبوت ابولاه لعبير الفقيه عند عدم الوضوح  
ليه مسماً ولكن بالعلم الخارجي فهو لا يصرّ ثبوت المفهوم على الاطلاق و  
انه اذا لم يكن فيه لا محور انعدام بأمر الصغير كما هو واضح .



الحمد فيما مع حريان العادة يجعل الغم من الاصدقاء ومن القربين  
المطلعين على خصوصيات احوال الصب يساعد كونه شيعيًا .

وأما ما اورد العصف والاساد بارادة المعاتلة في العقاهة فعليه اولا  
النقص بارادة المعاتلة في العدالة ان المحدور المذكور وارد على هذا  
ايضا لعدم بوضوح التوبة الى المؤمنين العاصين مع بعد العذر عنهم  
العيان بالله مع ان المفهوم يعني حوار بوليهم على ذلك .

وثانياً انه قد حقق في المعاهم وغيرها ان اصله عدم التقييد وظهور  
لاطلاق الصريح مما اذا كان الشك في اصل المراد بمعنى ظهور الكلام  
واطلاقه يستكشف مراد المتكلم ويصح به له وعليه وهذا بخلاف ما توهم المراد  
من الخارج وكان لشك في كفاية المراد مع لا يمكن التمسك باصالة عدم التقييد  
بمعنى المعاهم قد علم المراد من الخارج بانه مع بعد العذر يصل التوبة  
الى المعتدين من المؤمنين في بولاية على الصغار وكان استثني في كيفية ذلك  
المراد من المفهوم فلا يجوز ح التمسك باصالة عدم التقييد لاطلاق مفهوم  
في بيان كيفية المراد حتى يتوهم ان اطلاق المفهوم يعني وصول التوبة الى  
المؤمنين المعتدين وليس المورد مورد التمسك باصالة عدم التقييد اصلاً  
كما هو واضح ان لا مجال لاستكان العصفاء هو مفروض التمسك  
باصالة عدم التقييد وقد عرفت عدم وصول التوبة اليها

واستحق ان يظهر ارادة المعاتلة من الرواية من جميع الجهات  
حتى في العريضة والكوفة ولكن برفع اليد عن ذلك في الامور التي يعطى  
عدم مدحها في الحكم ببحر كالعرسة والكوفية وبحوفا وبقي الباقي  
رجح لاطلاق بل كما شك في خروج ود حوله من جهة مدحها وعدمه



واما الخارج فاعلم بعدم دخاله في الحكم اذ لا وجه لاعتبار العداله فقط من جهة احد العدول المعتبرين .

وعليه فلا بد من اعتبار العقاهة والثبوتية والعداله وجميع الخصوصيات للمحسنة التي تحتل دخالها في الحكم في الولاية المعنوية في الرواية فاسمهم .

نعم ربما يقال ان عبد الحميد هذا محتمل بين اثنين أحدهما ثبته تثبت عقاهة وهو ابن سالم والاخر فعه ولم يثبت وثاقه وهو ابن سعيد . مع يكون الرواية محتملة من حيث اعتبار العقاهة ولكن الظاهر ان المراد منه هو عبد الحميد ابن سالم كما صرح به في الرواية حيث قال وجعل عبد الحميد بن سالم انعم بماله كما في الشهيد في باب اربابه من الوصع أو برثته ام ينحصر بهذه الرواية . بل ظاهر عبارة الدخاشي في اسم محمد بن عبد الحميد بن سالم هو دلل مع اثبات كتاب له فيكون مقصدا فلاحظ بل يكفي في اعتبار المعاملة محتررا الاحتمال في كونه مقصدا فاسمهم على انه لا يمكن الاستدلال بها بما نحن فيه بوجه ورودها في خصوص عدول المؤمنين اذ محل كلامنا في ولاية عدول المؤمنين واعتبار العداله فاسمهم بعد اعتبار الوصول الى العقبة ولكن مقصدا لروايته بحسب الاطلاق ساكت عن صورة التعداد بالوصول اليه عن صورة الوصول بالامام عليه السلام لا مكانا فبالهم وان كان بعد اتمام فان الظاهر ان سمع جميع مال الصغار لم يكن ضروريا حتى لا يمكن الرجوع اليه (ع) كما يثبت مع الجوارح حتى سئل عن الامام (ع)

نعم . باطلانها تدل على اعتبار العداله في صورة المعتد ايضا . بالاولوية ولكن هذا غير ورودها في خصوص صورة اعتبار اعتبار العداله في المؤمنين اذ كانوا وليا . بل مع قطع نظر عن التشبه المذكورة فلا بد من

اعتبار فعاهه ايضا بعضى . لعدله كما عرفت وبالحمله لافهم من الرويه  
 ما يوجب اعتبار العداله فى لولى عدد عدد اوصول الى الفقه  
 ومنها موبه سعاغه فى رجل عاب وبه ثوب وبنات صغار وكذا من غير  
 وصته وله خدم ومطالب كيف يصح الورثه عسفه . لك عال ان قام رجل ثوبه  
 وسعهم ذلك كله فلا . . . و سغار المصنف من . لى اعتبار الوافه عيه و  
 ان لم يكن فيه منكه اعد به وخص على . لى روايه محمد بن اسماعيل  
 لمقدمه . ان كان اعتبار العداله فى لولى المؤمن انما اعمها من حبه  
 الا ح بالعدرا الميعين وبدايرو به سن الامر . وكون المبطه هى لوثافه  
 وان لم يكن عدلا ولا اماما

ولكن انما ظاهر ان المراد من الفه لارويه غير ما فهمه المصنف . ان  
 المعنى . لى . كره ناسى من الاركار عا . كره اهل الرحا من معنى لوثافه  
 ولا فابوافه فى الروايات لى هى لعداله بل احص منها . لى رعا يكون  
 لعدال غير عه فى فعله بعدم الفاهه عرا المصروف ليله وبحوه . وقد ورد  
 فى بعض الروايات الداله على اعتبار العداله فى امام الجماعة بأنه . ان  
 كان ثوبه يرضون دسه وفى بعض الروايات . ان فلا ما عه فى دسه ودماءه و  
 هذه لروايه ايضا ساكه عن صورة السعرا من نفعيه بل من الامام ايضا و  
 منها صحيحه اسماعيل بن سعد فيها . لى على امراط يحق عوا  
 لعداله حسب وان عليه اسلام . لى الورثه ناسع وقام عدل فى ذلك  
 فبهى أيضا اعم من صوره سعد . من الوصول الى الفقه بل الى الامام و  
 عدمه فمعتبر على العداله فى . لى .

وانما ظاهر . لى الذى يستفاد من الروايات هو حوار ولايه عدول المؤمنين  
 فى حضور مال النسم بوسعه ولو مع اسكن الا . لى من الامام أو لفقه

ان العادة حاربه عدم التمكن في جميع النطاق حتى العرى، واما في غير  
النصرف في ما ان التسم بالسبع ولا حتى النوى لهم ولو كان مصلحه وهذه  
المسعى في غاية لوضوح خصوصاً على السببه المذكوره في عدم اعمار الفقاهه  
من حبه بماله ولا لانه ممها على اعداء له في النوى عند العدر  
من الفقيه الذي هو محل الكلام الآعلى لا طلاق

قوله ثم انه حيث سب حوار صرف المؤمنين فالظاهر انه على وجه  
استكلف ابو حنيفة او لمضى لا على وجه لسانه من حاكم الشرع.

قوله ربما يقال ان من سب ابولايه في زمان اعبه على غيرهم  
كأبو كلاً للمعدن في سبنا واحد عن تصرف معاير لما في عهده الاول  
واجاب عنه المصنف بان الوكره ا. ا. مرسوم وكلاً في نفس النصرف لا في  
معدن ما به مما لم يخلق النصرف من احدهم كان الاخر ماً وما في نصرف  
معاير وان في عهده الاول ودخل فيه اما ا. ا. مرسوم وكلاً عن استحصال واحد  
بحسب يكون ابراهيم كبراهمه ودخولهم في الامر كدخوله ومعرضاً أيضاً عدم  
دلالة دليل وكالتهم على لان في مخالفه نفس الموكك والتعدى عما في  
هو عليه ما شره او أسنده كان حكمه حكم ما نحن فيه .

وعنه ان معدنات ليست من الامور التي يعمل النباه وابوكاله بل مورد  
الوكاله هي الامور الاعتباريه كالنروج والسبع وسائر المعاملات وما لمعدنات  
كسائر الاموال لتكونه مثل الاكل واشرب وغير ذلك للوكاله .

والذي ينبغي ان يقال هو بان اظهر ان سطر الى دليل ابوكاله فان  
كان فيه اطلاق حتى يشمل صورته وضع الاخر نه على العاقل أو أكثر من ذلك  
فيحور . بل مع الاطلاق والتمول يحور لتوكيل الثاني ان ينصرف منه على  
خلاف تصرف نفس الموكل فضلاً عن وظيفه وان لم يكن لدليل ابوكاله اطلاق

فلا يجوز للثاني أن يصرف في غير ما علم - حوله يجب وكذا لو وضع الآخر يده عليه بقصور - أن على حواريه الصرف فيهم من هنا ظهر حكم الوصية أيضاً .  
وما الأب والأب والجد فكل منهما أن يصرف في مال استتم حتى مع صرف الآخر بأن بعض صرفه فضلاً إذا وضع يده عليه ولم يصرف عند فكل منهما أن يفسح مع الآخر الذي ناعه حارياً وهكذا .

ثم إنه ترقى المصنف بين الحكم وعدول المؤمنين في شوب الولاية لهم حيث سمع من مراجعته العفية الآخر عن العفية الذي وضع يده على من اليمين وحوزها في عدول المؤمنين ومحصل كلامه في وجهها - الولاية الثالثة لعدول المؤمنين ليست إلا على وجه الحوار أو لوحود أو بتدبير استكسفي لا على وجه النيابة من حاكم - السرع فضلاً عن كونه على وجه النص من الإمام عليه السلام فمحذور وضع أحدهم يده على مال لئلا يسمع الآخر عن صرفه نظير الأب والجد حسب محور نكل منهما أن يصرف فيما وضع الآخر يده عليه .

وأما حكم السرع من استنداء في ولايتهم إلى مثل التوقيع العفوم و أما الحوارات البوعدة فارجعوا فيها إلى روايات حاديثة حارب المرجح لئلا يسمع عن صرف الآخر من صرفه - الحظاظ فيه محض بالعموم ولا يجوز لهم مراجعته العفية في صرفه وإنما العفية فكل منهم حقه يجوز أن يصرف في مال المولى عنه .

وأما الاستنداء فيها في عموماً لثبانه وسريال العفية من له الإمام عليه السلام فإظهار عدم حوار مراجعته العفية الذي وضع يده عليه أن - حوزة عليه كدحوال الإمام عليه فلا يجوز مراجعته الإمام فيما يريد الاقدام عليه على أنه يلزم من حوار المرجح احتلال النظام سيما في مثل هذا الزمن الذي

شاع فيه العدم بوظائف الحكام من مدعى الحكومة .

ويرد على الناس أولا انه لا دليل على النيابة كما عدم حتى يقال ان مقصده هو سبيل القصد منزلة الامام عليه السلام ولا يجوز مراحموا بالولاية ثبت لهم وبغيرهم من المؤمنين على عدم فقدانهم بعضى الاصل والآ وليس هنا دليل لفظي يوحد بعمومه .

وثالث انه على عدم وجود الدليل اللفظي معمومه بعضى ثبوت الولاية لكل فعليه في عرض ولاية الاحرار كون كل منهم بالولاية الامام (ع) فلا يلزم من صرف الثاني مراحمه الامام او من هو من منزله ان لا يجوز لكل منهم مراحمه الاحرار بل التصرف فيما تصرف متالا حرا الفسخ وبحود اذا كان صرف الاول يمثل مع الحباري وما كونه مستمررا لاحتمال اسطمان من جهة كثرة الدعيين لذلك فعليه من المدعى بان كان على واحد صحيح فلا يلزم منه احلال النظام فان احدهم يرى مصلحة نفسه ما لا يلزم ولا حرج يرى مصلحة مبيح فاي احلال نظام يرب عليه انه يكون مثل تصرفات لاث والحد حيث تصرف احدهما في مال المولى عليه على واحد وتصرف الاخر على حلاله من نفسه ما لا يفسح بعده مثلا فهل يوهم أحد برفع احلال النظام من ذلك

ويرد على الاول انه لا يفسح معنى لكون ولا يسلم على وجه التكلفى الوحوى او المسمى ان لا شبهة في تعدد تصرفهم من اسبق والشرا وغيرهما من اقسام التصرفات عند فقد الحكام وليس معنى الولاية الا ان لا يثبت من قبل الامام ولا فمجرد الحكم المكلفى فهو من الامور الحسنه العبر المتروكة باب الولاية ان الولاية العدول كولاية القصد فلا وجه لمفرد

على ان الدليل على ثبوت الولاية لهم لو لم يفسح هي كولاية اثباته بغيره واسم مع عدمهم كالعقد مع فقد الامام عليه السلام فالعرف

بيسهما بلا وجه .

وبهم احتلال النظام في الثاني دون ولاية العدول مع كونهم أكثر فاسد والتحقيق هنا هو ما تقدم سابقا من أن ابولادة الناس لفقهاء واعدول المؤمنين انما هي بحسب الاصل وأحق القدر المبيع من حوار، والصرف في مال الغير مستحبه عدم حوار بصرف الفقه الاخر في مال المولى عليه بعد وضع الاول بده عليه او بصرته منه لكونه صرفا في مال الغير وهو حرام ان لم يحرر حواره الآلاول لكونه هو المبيع وهكذا الكلام في عدول المؤمنين فما كره المصنف في الاحكام وان كان ميبا من حيث المدعى ولكنه لا يبيح من جهة الدليل الذي كره

وبالحمله فالاصل الاول يضي عدم حوار بصرف لأحد في مال غيره وبعد القطع بحواره في مال النسم بالحكام واعدول مؤمنين في الجملة والمبيع منه هو عدم حوار بصرف الثاني منه بعد وضع الاول بده عليه أو بصرته فيه .

قوله اما ما ورد فيه العموم والكلام فيه قد يقع في حوار مباشرة او غير مباشرة .

الاول انه هل يحور مباشرة او غير مباشرة في مال النسم مثلا أم لا . فحكم المصنف به هنا باحوار وعدم اعتبار بعدائه في مصب المباشرة بدعوى شمول عموم ادله فعل المعروف وان كانت لا تله الخاصة واصرفه في عموم كقوله مع اعوان الضعيف من أصل الصدقة وعموم قوله تعالى ولا تعربوا مال اليتيم الا بالتتي هي أحسن)) ويجوز ذلك .

وفيه الظاهر ان ما اعاده ليس تمام بل لابد من العمل بمقتضى الأصل الذي كان معاده عدم حوار بصرف غير العادل في مال الضمير عند

فقد اتفقوا لكونه هو الذي راعى المصالح في ذلك الخارج عن أصابه عدم حوار التصرف في مال الغير.

وأما عموم عون الضعيف من أفضل الصدقة فعلى عدد بر صفة الحدث وهو ما ظهر إلى الكبرى وإن كنا كان عونا للضعيف فهي صدقة وأما الصغرى فلا بد وإن يكون محرره من بخارج فلا يكون الكبرى مكفلة لاثبات الصغرى لا سلم إن يكون صرف العاسق في مال اليتيم من مصاديق الصدقة فضلا عن كونه من أعضائها ومن هنا ظهر الجواب عن عموم قوله تعالى (( ولا يغربوا مال اليتيم إلى يأسى هي أحسن )) فإن الكبرى وإن كان مسلما ولكن لا سلم إن صرف العاسق في مال اليتيم من لغز الحسن بأي معنى أحد العرب والحسن على ما ذكره بعض من معاصريهم حتى في صور كون التصرف صلاحا أو لم يكن المثل أصلح من الفعل بل كان الفعل أصلح من المثل إذا التصرف حرام فلا يجوز مثل تلك الاحتمالات ما لم تثبت الولاية بالتصرف في مال اليتيم كما لا يخفى بل قد على عدم حوار بينه وبين تصرفه إلا حار الصدقة الدالة على عدم حوار الكبرى من العاسق إلى يأسى إلى تصرف في مال اليتيم فإنه لم يجر لغيره لم يجر البيع أيضا فإنه لا معنى لصفحة البيع من طرف الشارع وبطلانه من طرف المسمى بل بطلان من أحد الطرفين يستلزم البطلان من الطرف الآخر أيضا

وبالحكمة لا وجه تصرف العاسق في مال اليتيم بوجه وبه طريق غير حسن لعدم الدليل على حوار تصرفه وعدم شعور العمومات بالمقدمة عليه كما عرفت.

الثاني في حكم لشراء من العاسق ما يظهر أيضا اشراط بعدائه فيه فلا يجوز الشراء منه وإن أعتق كونه لفعل مصلحه بل يجب أحد العان

من يده حسبة بدلالة الروايات المتقدمة على اعتبار العدانة ضمن نصي  
 لبيع مال اليتيم ليكون اشترى منه كقوله عليه السلام في رواة رافع عام عدان  
 في ذلك وغيره فقد مرى المصنف بين هذه المسئلة وعن المسألة السابعة  
 من انه لو وجد في يد الفاسق ثمن من مال الصغير لم يلزم الفسخ مع المشتري  
 وأخذ الثمن من الفاسق والوجه في ذلك هو ان موضوع في المسألة السابعة  
 هو اصلاح المال ومراعات الحال والنصرف معنوي بذلك المعنوي وهو لا  
 يحرر باحصاءه فولا أو عملا ولا اصاله الصحة ان مورد اصاله تصديقا هو  
 فيما يحقق الفعل في الخارج وبث في صحة وفاسد من ناحيته بعض  
 الشروط ففي المقام لم يحقق الفعل لتحمل على اصاله حسن اشك في  
 الصحة والفساد بل يريد المصنف ان يشتري من فاسق فاصاله الصحة لا  
 يحرر شرائط الفعل الذي في معرض الوقوع وهذا يحمل على المسألة السابعة  
 فان العرص الذي هو حفظ مال المبيع واصلاحه حاصل لا يعلم ان ماله  
 هو الثمن أو الثمن فاصاله صحة المعاملة بحكم كونه هو الاول

ويكن الظاهر ان هذا بقوله فاسد فلا يحرر اصاله صحة في كلا  
 المسألتين فان معنى الروايات المتقدمة هو لزوم حرار الثمن من اعدان  
 ولذا قال عليه السلام ودم عدان وان انصرف الصادر من غير العادان فاسد  
 وان كان فيه عتبه انصغير بعدم كونه وليا .

وعليه وان كان الثمن في يد الفاسق ويحفظ المعاملة بنصره و يكن  
 هذا بالنصرف باطل لعدم صدوره عن أهله لعدم كونه وليا ففعله هذا فاسد  
 قطعاً فكيف يحتمل على الصحة اصاله الصحة فان مورد اصاله الصحة انما  
 هو ما كان للفعل صحة باهله بعد وقوعه في الخارج فالفعل انما يقع هنا  
 فاسد قطعاً لعدم صدوره عن أهله فكيف يحتمل على الصحة اصاله صحة



معد كره من عدم حرمان اصابة الصحة في الفرع الثاني وعدم مباسه بصلاته  
الميت جارها بلا زيادة وبقيصة .

وبالحمله بعد ما ثبت انه لا ولاية للعاسق على مال الصغير وان تصرفاته  
ليست نافذة في حقه فلا يعرف في عدم ترسب الاثر على فعله بين الحدوث  
والبقاء ففي كذا المسألتين يحمل فعله على الفساد كيف كان اصابة الصحة  
لا يحسن العاسق الذي سرق له النصدى بامور الصغير حرما وتسا له ولا  
بعض يحسن من المصنف كيف رضى بحرمانها بها وبصحیح عمله بها بعد  
العدم بعدم كونه اهلا لتصرف وهب بطر ان يحمل بيع غير اعماس  
كما لعاصب على الصحة باصالة الصحة مع العلم بكونه عاصب وهي بوجوب كونه  
مائكا وكذا هنا ان اصابه الصحة لا يحمل غير الوصي وتسا ولا يحسن بفعل  
الذي ليس به صحة بأهله من فاسد حرما كما هو واضح

وبوهم كوي النفس في يد العاسق يدل على صحة مقتضى قاعدة البد  
بوهم فسد فان قاعدة البد اما صلح المعاملة من جهة اشك في اعماس  
على اعماس انها لا سبب الولاية لمن سرق بولي عطف نعم لو صدر الفعل  
من لا تدري انه عاصر ام لا فيأبى حمل الفعل منه على الصحة فكم فرق  
بين المسألتين .

نعم لو صدر السمع من شخص وشككنا في صحته وفساده من جهة اشك  
في كونه عاصرا لا او غير عادل في عسار العدالة في الولي أو شكك في كونه  
وليا او غير ولي ولو كان عاصرا لا يحمل على الصحة فان العاصب في اصابة الصحة  
الذي هو يحق الفعل في الخارج والشك في صحته وفساده موجود هنا  
فمقتضى اصابة اصابه يحمل سعه على الصحة وهذا غير ما تقدم من صدور  
الفعل من غير اهله قطعا بحيث لا مجال لاصالة الصحة بوجه فافهم

ثم لو اردنا اشتراء مال الصغير من شك في انه عادل ليكسر وليّعه  
وكان تصرفه نافذا او فاسق لا يبعد. تصرفه فلا يمكن حمله على الصحة باصالة  
الصحة فاسها انما يحرق في مورد حقوق الفعل في الخارج وشلعي صحته  
وفساده كما عرفت. ففي هنا لم يحقق الفعل بعد. فكيف يحمل على الصحة  
فاصالة الصحة لا تكفل على انساب المصدري بفعل الذي يريد احدثه  
في الخارج ولي للصغير كما هو واضح .

ولا يحرق هنا فاعده الداء ايضا لاسها لا يحفل من لا يرى ولا يته على  
الصغير وليا ويتصح ما ذكرناه بملاحظته ما تقدم من مبرم احرار ان السرا لا بد  
وان يكون من العادل ببعض قوله عليه السلام ودم عادل على . لكن لا فلا  
يحقر الشراء وهذا غير ما ذكرناه من حمل فعله على الصحة من الشلعي الصحة  
والفساد ان هو بعد حقوق الفعل وكان فيه موضوع اصاله الصحة بما .

وربما يقال عباس ذلك بالشك في تصرف الولي من انه عادل ام لا .  
فكما يحتمل فعله على الصحة فكذلك هنا .

ولكنه من العجائب وحوائه يظهر من كلامه . د بوقعا في حمل الشراء  
من لا يعلم انه عادل ام لا . من جهة عدم العلم بعدالته وولايته اذ الولي  
على ما ان الصغير انما هو العادل فما لم يحرق ذلك لم يحرق ان الفعل  
صدر من الولي وان شرائنا من له التصرف في ماله فلا يحقر الاقدام عليه  
من الاحرار وهذا بخلاف ما صدر الفعل عن ابولي مع العلم بكونه وليا حراما  
وشكك في عداله وفسقه فان الولاية وبعود التصرف فيه محرر قطعاً واما  
الشك في أمر آخر غير مربوط بالولاية وبعود التصرف فكم مرق بينهما

ثم لو احرر فاسق على وقوع الفعل كاحباره على وقوع الصلاة عسى  
اسبب أو بوقوع التصرف من العادل مثلاً لا يسمع احباره ان لا دليل على

حجته خبر القاسي ولا دليل على الاعتار في خصوص العام . بل يسمع قول  
 التعبير بوقع الفعل وان لم يكن عادلا بناءً على احتصاص ادلة اعتبار خبر  
 بالاحكام وعدم شموله على الموضوعات وما نحن فيه ايضا كك فلا بد من ترتيب  
 الامر عليه من ميم البسه على . نك كما هو واضح لا يحق فافهم

والحاصل : انه يقع الكلام في جهتين :-

الاولى في عار العداله في تصرف المصروف وعدم اعتبارها فيه .  
 والثانية في مسروقة معامته لغير مع المباشر وانه هل يعسر عداله  
 المباشر ام لا وان لم يعسر اعسارها في حقه الاولى .

اما الوجه الاول فقد عرفنا ان الضعف لم يعسر العداله في تصرف  
 المصروف في مال التعبير مع عدم الواسي ويستفي . لك بقوله عليه السلام  
 عون الضعيف من اقل الصدقه وقوله تعالى ولا تعربوا مال اليتيم الا  
 بسى هي احسن . فبحر ان تصرف القاسي في مال التعبير ولو لم يستأذن  
 من الحاكم .

ومنه انك قد عرفت عدم حوار تصرف القاسي في مال المصروف الا مع  
 الاستئذان من ابولي او الحاكم . واما عون الضعيف من اقل الصدقه فعلى  
 تقدير قبول الوجه فلا دلالة منه على المقصود . هو باطالي مطلوبه بكبرى  
 فلا يشمن ما يشك في كونه عون . لا سكل لكبرى على ادعاء الضعيف و كك  
 فونه تعالى . ولا تعربوا مال اليتيم الا بالسى هي احسن . . . . . فلا يشك ان  
 تصرف القاسي من العرب الحسن مضافا الى . لاله ابو ياب العبد منه على  
 عار العداله كما عرفت . . . . . فلا يجوز لعسر لعادل . التصرف في مال  
 الصغير بمقتضى الاصل الذي عرفت .

واما الوجه الثالث . على حور الشرع من ليس بعادل فقد اعتبر الضعف

بعدالة هنا للرواية المتقدمة بل حكم بوجوب أحد العال من يده و لا  
يمكن تصحيحه بحمل فعل المسلم على الصحيح بأصالة الصحة إذ الموضوع  
هنا عنوان بسيط اعنى اصلاح مال الصغير فثبت في تحقه وعدمه لا يحتر  
أصالة الصحة وليس ذلك مثلاً لبيان صلاة الميت فاشبهها بعد تحقه في  
الخارج فجعل على الصحة ١٠ الواجب هنا هي الصلاة الصحيحة ومد علم  
صدور أصلها من العاقل ١١ است في صحتها احتررت بأصالة الصحة بخلافه  
أدعوت ان الواجب هو العنوان البسيط فلم يحقق في الخارج وهو كحساب العاقل  
بوقوع الصلاة على الميت ثم مرله مرله ملوع البايغ فانه لا يحتر بأصالة الصحة ثم حكم  
بحرياسها فيما اذا وجد الثمن في يد العاقل من مال الصغير ورد ١٢ لا مرس كوي  
الثمن ملكاً للصغير أو الثمن ما أصاله تحق المعاملة من الطرفين يحكم كوي الثمن  
من مال الصغير ثم امر بالتقدم ١٣

ويرد عليه أولاً انه ليس في الأدلة السابقة ما يدل على ان الموضوع في  
في المقام هو اصلاح مال ومراعات الحال ليكون الشك فيه شكاً في أصل تحقه ولا  
يمكن احتراره بأصالة الصحة بل انطأهر منها عدم حوار الصرف في ماله  
الآ بوجه عبثه الشارع وذلك الوجه هو الوجه الحسن على ما ذكر في الآية  
فالموضوع في المقام هو عنوان القرب المشروط بكون عبي وجه حسن فاصل  
اقرب محرر بالوحدان بشرطه فهو كونه بوجه حسن بأصالة الصحة

وبالحيلة انه لا وجه للمع عن حريان أصالة الصحة بوجه وبكاتب الآية الآ  
بأنى هي أصلح فانه يح كوي الاصححه شرطاً للقرب لا موضوعاً بل حكم  
وثانياً على تقدير كوي الموضوع هو اصلاح العال فلا وجه لا حراً أصالة  
الصحة فيما اذا ورد الامر بين كوي مال الصغير هو الثمن و الثمن ١٤ اد  
مجرد التردد لا بوجوب احراً أصالة الصحة فاصل عنوان اصلاح العال مشكوك  
الوجود فلا يحتر بأصالة الصحة فلا وجه له ان يعرف بين المسألين بل يشكل  
الامر ح بولكان المتصدى هو العادل وشككنا في كونه اصلاحاً في حق الصغير

ومراعاة له أم لا ، فيكون أصل عنوان الإصلاح مشكوكا فلا يحزر بإصالة الصحة  
ولعن أبي ماد كبرياء أشار بالامر بالنذر فاعلمهم .

والذي يسعى أن يعان أنه ليس لنا دليل لعطى دل على حقيقه  
إصالة الصحة وكوبها من لاصول المعسر وأما قوله ( صاع فعل أحبك المسلم  
على أحسنه ) فقد مر في محله أنه خارج عن حدود صالة الصحة التي من  
الاصول بعد بزه في القعه فإن مورد صاع فعل ' حيك على أحسنه هو عدم  
حد من الإح على احترام مثلا أو علم أنه يكلم شيء شخص على أحسنه  
من . به ثم يفرض لا أنه حمل على أنه سم ليكون ربه وإحماؤك عامل معاملة  
وحمل على أنها نسبت ربويه لا أنها معاملة صحيحه فالمقصود أنه حكم  
أخلاقي يظهر عدو أحيد ولو يحبك حمون مائة فكدهم معناه لا يرب  
الأنثى على قولهم فاحسن كلامه على أحسنه لا أنه كذبهم وأحفظهم على لك ب .

وأما أنه يدل على إعداره ، السرقة القطعة المستعسفة بعض الموارد  
والظاهر أن الصلطة فيها هو ما كان أفعال الذي يحمل فعله على الصحة  
مسلطا على الصرف وما كان له وبعد إحرار سلطته عليه فإذا شك في بعض  
الشرايط فيكون فعله محمولا على الصحة والوجه فيه هو أن السرقة دليل  
لبي لا يؤخذ بها لا باعتبار العيبين وتبني ولا يحزر لأن يحمل الفعل الصادر  
من أفعال الذي لا يدرى كونه مالكا على صرف وعدم كونه مالكا عنه على  
الصحة ولا يمكن بحكم صحة المعاملة أن صدر الفعل من الفاسق وشك في  
أن الثمن هو مال الصعير أو المنع وهكذا لا يمكن الحكم بالصحة بإصالة الصحة  
أن أصدر الفعل من الفاسق ولكن احتمال أنه أن من العاد أو من الولي  
أم لا لعدم إحرار مالكه على الصرف فلا يكون موردا للسرقة وهكذا .  
ومن هنا لا يمكن إحرار إصالة الصحة ويصحح عقدا بوكالة بهاد شك في  
كون السابغ وكلا من فعل الثالث أو عضولنا في بيعه هذا . لم يحزر أنه  
مالك بل تصرف حتى يحمل فعله على الصحة ويكون عنوان التوكية ومن هذا

القبيل الشك في البلوغ وهكذا كل مكان من هذه القبيل والوجه هي كونه  
واحدة وهو كون الدليل على اتصال الصحة هي أسببه فهي لينة ويؤخذ  
بالمعادار المسمى فلاشعن اموار المشكوكه فاعورد الميعن لها هو ماد كراهه  
لا يقرانه ان العسر في حرمان صانه بصحة ماله كونه لمصرف على الصرف  
معاد ان حصوله على الصحة معاد ا تردد البيع الصادر من اسابع بين كونه بيعا  
صحيحا أو سعا ربويا مع عدم كونه مالكا على ايجاز البيع الربوي

عنه معان به يكفي في ذلك ما لكه على الطرف الذي يحمل مبعه  
عليه اتصال الصحة فلا يلزم كونه مالكا على جميع اطراف المعاملات كما لا  
يحق فيمكن في المثال المذكور كونه مالكا على ايجاز البيع الصحيح فيحصل  
عليه مع اسرود بيه وبين البيع القاسه هـ كنه فيما اد لم يكن الحال في  
به بمصرف واما اذا كان - واستعلى الحال وكان الغايه به فادعى كونه  
مالكا لمصرف كونه ولما أو سعا - ما منه مع امكان ما ادعاه بهن يمكن حصول  
فعله على الصحة هنا أم لا؟

الظاهر انه لا يمكن حمله على الصحة هـ ايضا لعدم السرره على ذلك  
بين لا بد وان يؤخذ الحال منه فضلا عن عود بصره فامنع لعدم كونه غير  
مالك وان ما بيده من الصعير محتررا احوال كونه مالكا على الصرف  
بالاسيدان او لوكاله من ولنه أو كونه ولنا لا يجوز حمل وعده على الصحة  
عدم العلم بخرمان السرره منه من يكفي الشك في عدم ايجاز لماعرفه  
من كونها دسلا لينا مؤخذ العدر الميعن منه فما لم يكن عالم بالسيره فلا  
يمكن حمل فعله على الصحة .

نعم يمكن ان يحمل فعله على الصحة لو كان طاهر الحال فبعضها كنه  
واعرف عدم كونه مالكا بل وكيفا من فسه و مأدون منه بحيث لولا الاعتراف  
لعمله معه معاملة العايب كما اذا اراد ان يشتري شيئا من الفاعل ففعل

اعطه سر كذا ، فقال انه مال العير او مال السم لا اعطى الا بثمن كذا .  
فليس بنا ان يأخذه ويقول فقد اعترف بكونه مال العير فاثبت وكانك عنه .  
من يصدق بوجهه فيحمل معاملاته على الصحة اد السيرة فائمه على ذلك في  
امثاله فلم ينفذ أحد في المعاملة عليه

وبالحمله فموارا لا مطشبات الشخصيه خارجة عما - كراه من عدم حمل  
معمل بغير على الصحة اد يحمل فيها فعل العير على الصحة . واما لو  
علمنا انه اسوى على مال العير فلا ندري انه وكيل في المصروف أولا يدعى  
الوكالة ويصرف عنه فلا يكون تصرفه هذا نافعا فلا يمكن تربيته الاثر عليه

ثم من فعل ما كراه من اشترط حمل فعل المسلم على الصحة بكونه  
مالكا على انصرف بربب الا يقول الحكم السريعه أو مدعى البويه على  
وقف ونحوه فانه اذا سكنا في عدم ما يكتبه على المصروف من جهة الشك  
في حسبه انه وعدا به او في الخبث الاخرى فلا يجوز أن يحمل فعله على  
الصحة لعدم شمول السيرة عليه .

نعم ، لو حررا ما يكتبه على المصروف وشكنا في السرائط الاخرى .  
فأصالة الصحة في فعله وقوله وحكمه حاربه لا اسكال فامهم  
قوله ثم انه هل يشرط في ولاته غير الأب والجد ملاحظة العبيده  
بسم أم لا .

أقول المشهور اعتبار الصلحه في التصرف في مال اليتيم ، بل عن  
بعضهم الاحماع على . اننا نعلم ان ذكره في باب الحجر كونه اعاقبا بين  
المسلمين واسدال عليه المصنف بقوله تعالى : ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي  
هي أحسن ، وذكر حيث ان يوضح الاله لم تذكر على ما تسعى في كلام أحد  
من المتعرضين لسان آداب الاحكام فلا بأس بتوضيح ذلك في هذا المقام

ومحصل كلامه ان العرب في لاية يجعل معاني ريعه -

الاول مطلق انفسه والنفق ولو من مكان الى مكان فلا يشترها ليس فيه تقييد تأجائه عند أحد أو على حاله .

والثاني وضع اليد عليه بعد كونه بعيد عنه فيكون انتهى إليها عن ذلك ، فلا يشمل حكم ما بعد الوضوح .

الثالث ما بعد في العرف ضرراً كالاعتراض والبيع والاحارة وشبهها الرابع مطلق الامر الاحتمالي المعلق على التسم اعم من الفعل و الترك والمعنى لا يحاروا في ما لم يسم فعلاً أو تركاً الا اذا كان أحسن من غيره .

وأما لفظ الاحسن في الامة يحسن ان يرد به ظاهرة من انفسه و يحتمل ان يراد منه الحسن نظير قوله تعالى ( فاولى الارحام بعضهم اولى ببعض ) وعلى الاول فيمكن ان يوجد الفصل لمطلق أى لا يحوز النصف في ما لم يسم الا توجه يكون اصلاح من غيره من تصرف أو يكون يراد به الافضل على الترك أى يربا يكون أحسن تركه وعلى الثاني فيمكن ان يراد بالاحسن ما يكون فيه صلاح ولا يحوز النصف اذا لم يكن فيه صلاح ويمكن ان يرد به ما لا مفسد فيه وان لم يكن فيه صلاح أيضاً ثم اخبار من احتمالات العرب الاحتمال الثالث ومن احتمالات الاحسن الاحتفال الاول أى ما يكون بمعنى انفسه المطلق ، وعليه ي ا كان بيع من الدختر أصلح ، فعناه بعشرة دراهم ثم مرضاً أنه لا سفاوت اعاء اسراهم للبيم أو تبدل بمالك سار فإراد الولي أن يبعه دساراً فلا يحوز بعد كونه أصح من تركه ، بين هما سيار وأن كان يحوز - لك من الاول ان كانت المصلحة في الابداء في سدين العال باسعد من عمر فرق في سديله الدسار أو الدرهم و أما لو



جعلنا الحسن بمعنى لا يفسده منه فحور ذلك كما يحور لوأحد بالاحتقان  
الرابع انصرف د كما ان المولى محتر في الاول بين جعله ديارا أو درهما  
فكذلك له استحبابه ان يفسد لا أحد الفرد من ماله على لا حولا في الاستدعاء  
ولا في الاستدعاء فيكون العذر المشترك بينهما هو الحسن فيكون محيرا  
ابتداء واستدعاء.

ثم قال ان لا يضاف هو ان مخرجها بمعنى الرابع في نظر العرف ثم  
استظهر من بعض الروايات ان المصروف في حور المصروف في مال اليتيم هو  
عدم بضرر عليه كما ان المصروف في الحرمة وجود بضرر عليه.

وليس يسمى ان يقال ان سببا من المعاني الاربع لا يربط بالعرف  
اما الاحتمال الثاني ولأن ميل البيع والافتراض ولا حارسوها مما يعد  
في العرف تصرفا ليس مباحا فيه هو الأساس وليس في امتثال ذلك مرتب و  
سبب بوجهه وأما بمعنى الرابع فهو ليس بغيره في نفسه بل بعدد عنه من  
معاني العرف من العدم لا يصدق العرف على الموت وعلى الاعدام قبل  
يقال لمن ترك شيئا انه قرب منه.

وأما المعنى الثاني فلا وجه له أيضا اد لا وجه لخصيص العرف بالابتداء  
وعدم شموله للاستدعاء فانه يخصص لا محض وكذا لا وجه للرابع ويخصيصه  
بالتعريف والتعريف وعدم شموله لا ينافي في حاله أو عند أحد مع انه يمكن أن  
يكون نفس اللفظ عند أحد اسبلا عليه بل معنى العرف هو الايمان اني  
اشيء حرجا والاسبلا فانه يفسد اني الاعمال كقوله تعالى (ولا تعربوا  
النفوس) والآخرى الى الاعيان كقوله تعالى (ولا تعربوا مال اليتيم)  
فالمعنى هنا والله لعالم انه لا يحور الاستدعاء على مال اليتيم وبمكة لا  
بوجه يكون حرجا ومصلحة وعليه فيكون النهي منعضا بل يكفي لعدم ارساخ

الاية بالمعاملات بوجه ليكون السهي ارشادا الى الفساد كما ذكر مرارا  
من كون السهي في باب المعاملات ارشادا الى الفساد .

وبما جملة ان الاية خارجة عن المعاملات ونسبت لها عاين بها بكي  
بما بحث في فسادها وعدمها بل هي مسوقة للسهي عن أكل مال الغير لاسيلا  
عليه فهي نظير على اليد ما حدث حتى يؤدى

ثم انه لا يفرق في - لك من كون الاسبلا حدوثا أو بقاءا ولو كان مال  
ريد الصغير وديعه عند غيره فالى منه احرره ثم استولى عليه وتمسكه و  
تصرف فيه تصرفا المثل فتضمنه الابه ايضا - السهي محل انى بواهى  
عديدة على نحو العموم الاستعراقى .

ثم اختلف في ان المراء بالتى أى شئ فعمل انب كناية عن النية أى  
لا يعرفوا مال اليتيم الا بجهة حسن فكون الناء صلة رائد - وبين ان المراد  
منها الكيفية أى لا يعرفوا مال اليتيم الا بكيفية حسن وقد كبريا ساعا ان امره  
منها بطريقه ويكون الناء لنفسه وليس هو وصفا بطريق كما توهم والا كان  
المصحيح - يقال الا ياتى هو أحسن ثم لا يعمل في به أى شئ .  
أريد منها او من لا حسن بعد مما غلبت خبر الابه عن باب المعاملات و  
كونها بانه عن أكل مال اليتيم والاسبلا عليه أى حرم من ابحاث التصرفات  
كما انه لا يعمل لما للبحث في أنه أى طريق ليحوز لتصرف في مال اليتيم  
على هذا الوجه بعد ما عرفت انه لا ولاية لاحد على الصغير وانصرف في  
ماله من العقيه والحاكم الشرع فضلا عن عدول المؤسس وكف بقضاءهم حتى  
التصرفات انى كانت على مصلحة الصغير فضلا عما لا مصلحة فيه أو فيه

مفسدة بانه لا في مورد خاص فهو صورة موت الشخص فأريد بيع ماله  
معدلت بروايه على تمام العدل بذلك وسعده من قبلهم وانما لتصرف يحوز

في ماله حسبة وان نظر الشارع على حفظه وحفظ ماله من كل احد فان ا  
شوهه ان ساره حرج او ماله تلف و هو قصد في معرف التلف فيجب  
لكل احد على من بينهم حسبة يحفظوا ماله وعنه واما في غير تلك العوار  
فلا يجوز لاحد ان يتصرف ويوكل على صلاح الصغر فكيف ما اذا يمكن  
فيه صلاح فافهم .

قوله نعم ربما يظهر من بعض الروايات ان مناط حرمة التصرف هو  
النصر .

اقول قد عرفت عدم دلالة لانه على بولاية فضلا عن عسار المصلحة  
في تصرفهم بل لانه من يعمل بنفسه الاصل حسب علمنا حوالا التصرف  
في مال ليسم في بعض العوار حسبه كما ان كان في سرف الخراب ويخبر  
من حجب البيع وسيد الاخير واما مع ما قد سدا و يوكل اصدق فلا يجوز  
لغيره فكيف غيره لا في مورد انفسه قد ورد النص بتمام بعد عليهما  
وعنى هذا دلالة من الادب والقدرة المسعى من تصرف وهو صورة  
احيى لاصلاح يوكل هنا مسريا مسرى احدى خمس والآخر  
مائة فلا يجوز بعد خمس لا كان في بيعه مائة ما يوحي اسوس  
والاضطراب لكون المسرى شخصا معليا يجعل احياء في معاملاته

وربما قيل ان لمناط عدم الضرر فقط وان لم يكن فيه منع لروى من  
احد سلف رواه الكهني عن مدحون على السيد في مقال عنه . سلام  
ان كان في حويلهم عنهم مفعه لهم فلا بأس وان كان فيه ضرر فلا . و  
استظهر منها ان نصف من المراء من مفعه اند حوال ما يورى عوض ما  
يتصرفون من مال ليسم عند حويلهم فيكون انفراد بالضرر في الدليل ان  
لا يصل الى الاسم ما يورى . لب فلا يباعى بين الصدر والى بين

ورغم بعضهم أن الرواية إنما تعرض لحكم صورتين أحدهما صورة وجود  
 المنفعة للبعضى والثانية صورة انصراف سهم وأما الصورة التى يوارى النفع  
 مع انصراف بحيث لم يبق فى البين لا نفع ولا ضرر فمكسوف عنها و قوله عليه  
 السلام فى الحديث أن من ضرر عليه فلا يجوز أن يأخذ شئى المفهوم لكونه  
 اعتب فكون الرواية حصة عن اعتبار عدم الضرر فقط فى تصرفات يوسى و  
 لكن الظاهر أن ما فهم المصنف من الرواية هو الوحية و ذلك من جهة أن  
 طبع اندحور عن اسمى لا يخلو عن الضرر لكونه مسلماً لا استخدام  
 دارهم ولا كل من طعامهم والجلوس على ساطعهم بى غير - لست من  
 المصرفات التى لا شبهة فى كونها فى نفسها تصرفاً عنهم فدخلهم عن  
 أيتهم حسب انطاع ضرر عنهم وعلى هذا فينظر الإمام عنه السلام من  
 الانحور مما لا كان دخولهم عليهم منفعة ملاحظة الموراث من ما نص  
 اليهم من الدخول وبين ما يقع عليهم من الضرر فيحكم بالحوار مع وجود  
 انفع سهم وبعدمه مع كونه ضرراً عنهم وعليه فلا يكون فى البين سوى ثابته  
 ولكن الظاهر أن الرواية خارجة عما نحن فيه - هى بسبب معارضة  
 انحور ببيع ما لا يصغر والنصرف عنه وإن كان أصح لهم بل قد لا يجوز  
 بنصرف إلا بالعدد - بمعنى الذى يقضيه الحسبة إلا فى مورد القسمة .  
 بل هى معارضة لسان حوار دخول عنهم ولا كل من أموالهم - الم يكن  
 فيه ضرر بأن يصل سهم السهم فى مفاصل ما ورد عليهم من الضرر وهو كان  
 انفع مرا اعتباراً كدخول الشخص الشخص عليهم بحيث يوجب ذلك  
 عدم حرثه استس علمهم من هذا الاعتبار الذى تعرض به الرواية أمر  
 وحد يلى بل مما يحكم به بفعلاً - لولم يدخل عليهم أحد ولم يصل اليه  
 أموالهم لملاحظة الأصلح فالأصلح لم يحفظ كيانهم ووقعوا فى معرض النقص

الثاني رواه ابن معبرة قلت لا يبي عبد الله عليه السلام أن يئسة أح  
 يئسه فربما أهدى لها الشيء فاكل منه ثم اطعمها بعد ذلك الشيء من  
 مالي فاقول بارت هذا بهذا قال لا بأس فقد ظهر جوابها من البروبة  
 الأولى ايضاً فان عرض الامام عليه السلام ملاحظة مصلحة اليتيم في الدحول  
 عليه والاكل مما أهدى اليهم فان المهدى اليهم عاد يكون أكثر مما يكفيهم  
 من العدا فالرائد عنه يكون ماسداً وأما اذا ورد عليهم شخص آخر وأكل  
 ذلك فاعطاهم مالا آخر في بدله فيكون اصلح لهم بلا شبهة في خارجة  
 عن حدود المعاملات كما لا يخفى

وبجملة مورد الروايات غير المعاملات من الامور التي يحكم العقلاء  
 على حوارهم ورضى به الواحدان كما هو واضح هذا عام الكلام في الولاية .

## الكلام في بيع العبد المسلم على الكافر

قوله مسألة بشرط من سفل اسه العبد المسلم ثمة او مثمة ان  
 يكون مسلماً .

أقول من جهة شرائط المعاديين أن يكون لمشتري مسلماً اذا كان  
 المبيع عبد مسلماً فلا يجوز بيع العبد لمسلم الى الكافر وهذا الحكم لا  
 يخص ما يبيع بل يحرم في جميع ما يوجب ملك الكافر المسلم ولو كان  
 بغير البيع اذ العرض عدم ملك الكافر على المسلم سواء على عدم حوره  
 لاحترمة البيع منهم واستدال على ذلك بوجوه

الأول السالم بين الفقهاء على عدم الحوار ودعوى الاحماع عليه .  
 فعدده على مدعيه فيكون له وجه لمن يطعن به .

الثاني الروايات الواردة في عدم استقرار ملك الكافر على المسلم و

استدامه بانه لو ملكه فهو يارث بان كان العبد المسلم يحب بد الكافر  
 فاحتر على لبيع ثياب واسفل الى وارثه فبيع على الوارث فمعطى ثمصهم  
 لا ان العبد المسلم كان للكافر من غير أن يحتر ببيع ثياب؛ انتقل الى  
 الوارث والاحتر الوارث في اسلام العبد الكافر في ملك سيده فانه يبع  
 عليه او كانا مسلمين فارتد المولى وكفر فانه يبع العبد عنده وهكذا استسقاء  
 منها عدم استدامه ملك الكافر على المسلم وانه لا يسفرفه فمدن على  
 عدم الملك حدوثا أيضا اد لا يقرى فيه بين حدوث والبقاء فالتم برص  
 اشعار بذلك بقاء ثم برص به حدوثا أيضا وبرلوا ذلك بمرقة اسفاد بحرمه  
 بتحسين مسجد من الامر بالارالة اب لو لم يكن لشيخس محترما لم يكن  
 وجه بوجوب الارالة وأيضاً بطريق ذلك ما اذا امر باخراج أحد من الدار  
 فانه يسفاد منه حرمة اد حاله ان يدرفان عرض المولى عدم وجوده عليها  
 وكونه معوضا له لا محتر باخراج اد حاله تايي .

ومنه ما احاط به المصنف ان الامر ياراله من الكافر عن المسلم بما حكم  
 بكلفي بحيث يحرم انقاعه في ملكه ويحب احراره عنه ولا يدل على عدم ملكه  
 ابتداء الذي هو من الاحكام الوضعية نعم بد على عدم كون ملكه مسفورا  
 حدوثا كما دل على ذلك بقاء .

وبعبارة اخرى لا دلالة عليها على ارتد مما تدل على حكم البقاء فهي  
 تدل على وجوب اراله ملك الكافر عن العبد المسلم بقاء وحواس كليفا بعدل  
 على حرمة من الكافر العبد المسلم أيضا كليفا واما انه لا يملك باشرا  
 او بالصلح او بالهبة فلا يسفاد منها

نعم ، يودلت ملك الزواني على ابناء العبد المسلم في ملك الكافر  
 بقاء بدلت على عدم ملكه له حدوثا أيضا وليس الامر كذلك وانما هي متعرضه

لجهة الحكم التكليفي فقط من جهة البقاء كما لا يخفى

ومن هنا ظهر الجواب عن النص الوارد في عند كافرنا سلم فعلى أمير المؤمنين عليه السلام «هو» فبعوا عن المسلمين وادعوا ثمنه الى صاحبه ولا يبروه عند

ووجه الظهور ان الاستحصاء بالعقمن اما هو من جهة ان لداعي على الامر بالبيع هي ارادة ملك الكافر والنهي عن عاقبه عنده فلا يحصل من العرض سقطة من كافر آخر فلا بد من على مصاد بيعه من الكافر ايضا وعدم صحته وان الكافر لا يمكنه من الاول

ولا وجه لما ذكره شيخنا لا بد من ان امر الامير المؤمنين عليه السلام بالبيع من المسلم وشبهه عن الاستمرار عند الكافر يدل على اطلاقه للعقمة على عدم علة انما امر بعد المسلم ملك مستقرا بهي نظير ما هو فيل انما استحسانه عن مسجود فكما بينهم مدة حرمة احوال المحسن فيه كذا يستفاد من عدم استمرار ملك الكافر على العقيم عدم حدوث ملكه عنده كذا

لما عرفت من عدم اطلاقه بينهما بوجه فما اراده المصنف من هذا و بعد بيانه على ان في العن لا يفي محال بعد ذكره شيخنا لا بد من ان لا يفهم معنى كلامه

والخاص انه سئل على عدم ملك الكافر للعقيم بوجه

منها السلام فهو راجع الى وحدان كل أحد فمن نطقن بهيصدوه ومنها الاختيار الوارده في موارد عديدة له على وجوب بيع العبد المسلم على الكافر

ومنه انها على وجوب ارادة لعلوه العا لئلا ينفك الكافر من العبد المسلم بقا وجوا تكليفا فلا بد على عدم صحته الملك حدوثا وصحا

نعم لو كانت دالة على اعتناؤه عليه بقاء في تلك العوارد لكانت على  
 عدم حدوث الملكية حدوثاً أيضاً للملارمة العرفية بينهما وليس كذلك .  
 ومنها ما عن الأمر عليه السلام ولا يفروء عنه فسخه من مسلم .  
 وفيه أولاً ما تقدم من أنها تدل على حرمة إلقاء العبد المسلم في ملك  
 الكافر بكلية فلا بدل على عدم الملك حدوثاً وضعاً بل بكلية اعتياده عليه  
 السلام بالبيع من مسلم من جهة عدم حصول العرض وهو إزالته ملك الكافر  
 عن المسلم بالبيع من غيره وأنه يهي عن التفرع عنه يهي بكسفي محض .  
 وثانياً أن الأمر بالبيع والهاهي عن إلقائه عند الكافر هو الأمير عليه  
 السلام ولا شبهه ببعده من الكافر حرام فهو عنه السلام لا يأمر بالحرمان  
 وبالحمله الرواية أحسنه عن ملك الكافر العبد المسلم ابتداءً .  
 ومنها الآية المباركة (( لئن جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً  
 بدعوى أن ملك الكافر المسلم بالبيع أو غيره سبيل عليه فهي معنى  
 بالآية المباركة .

فإن المصنف أن باب المناوشة فيها واسع ثم أسكن عليها بوجوه و  
 قبل جميع المناوشات أن السبيل عبارة عن السلطة الخارجية والملك من  
 الأمور الاعتبارية فلا يصدق عليها السبيل .

الثاني ما أورده المصنف أولاً أن الآية لا دلالة فيها بنفسها ولو  
 بقرينة السياق على المطلوب إذ مقتضى المعنى بلل المساعدة هو معنى  
 السبيل من انكاف إلى المسلم في أن من الآيات بهذا المعنى غير ما دل  
 لتحصيل بوجه فمعهم من ذلك أن المراد منه ليس معنى السبيل تكوناً  
 بذاته ثوبه للكافر على المسلم في جميع الأمانة أو في أكثرها لكون المؤمن  
 في دلّ ومشقه دائماً ولا أن المراد معنى الملك ثوب ملكية عليه كثر كما



أن كان عبده عند مسلم فلم ينفعت إليه المسلمون لمبيعوه فمات وانتقل إلى وارثه أو أرادوا بيعه فمات أو لم يقدروا على بيعه فمات وانتقل إلى وارثه فإن في جميع هذه الصور بطلت الكافة للمسلم بل يسالم العتقاء عن حوار بيع المسلم من الكافر إذا كان ممن ينعى عليه منجلى من ذلك كله أن لاية احببيه عن هذه الامور والآل لم يقول بانتحاص فقد سما أن الاية آتية عن التحصيص .

أن فلا بد وان مراد من الاية معنى لا يقتضي التحصيص ولو بقرينة ما قبلها وهو قوله تعالى (( وآتاه حكم بينهم )) ومن الواضح أن الحكومة الإلهية بين العباد محض بالاجرة فيكون الاية راجعة إليها أن فيها ليس للكافر على العلم سبل بوجه فإن الله يحكم بينهم دون غيره فلا ظلم في حكمه تعالى .

وبالجملة مقتضى ظهور معنى لانه ومقتضى مساها وصدورها احتصاصها بالاجرة فلا يشمل التسبيل أن يكون فضلا عن سموه على السبيل . هذا حاصل ما ذكره لمصنف مع التوضيح والاضافة ما فلا مساها عنها بوجه .

ثم ما من ثانيا بأنه لو اعضاء النظر عما كرهنا ولما شعولها بالسبيل لدسوى وبطلت لكافة العسم فلا ساعده ماورد في تفسيرها من اراده انحججه عن السبل وان الاسلام لعلو شأنه ورفعه مقامه ومكانه جفاسه ووضوح حججه وبيانه معلو على كل الأديان ولا معلو عليه دين ومذهب فالمراد من لايه هو معنى غوى حجة الكافر على حجة الاسلام كما خاطب النبي الأكرم ص أهل ابحاهله مرارا هل لكم من سلطان وبيته وحجة وقد يعنى بذلك المعنى المحيد في موارد عديدة والروايات المتكررة وان

الكافرين كلما طالبوه عن السي (ص) من السماوات فأتاه ونكسهم عجزوا عن  
مقاومته بالحجج والبيانات وقد ورد في تفسيره أن عوف رقم ثلث عديم قبل  
الحسين عليه السلام بن ربيعة الله فأبرمهم الامام عيسى السلام بانه ورد  
قبل من هو اشرف منه اعني عبي وابنه الحسن ع وابنه لو كان الامر كذلك  
فهم من الانبياء كما حكاه الله تعالى في كتابه بل المراد انه يبرر لغيره  
حججه على المسلمين فاسمهم يعلمون عليهم في كل حجة والآية لغيره اعطته  
حرب على أن المسلمين من المظلومين والمفهورين من زمن آدم عيسى هذا  
الزمان ان اول من تصدى الى ذلك اس آدم ع من حيث من هاتين  
وحرى الجسد والعداوة من اساس بل في بعض الاحبار ما من ان  
مسموم او مغلوب فيعلم من جميع ذلك وقتا ورد في تفسير الآية من العيون  
المشار اليه ان المراد من الآية عن الحجة في الدنيا والآخرة حجة غير  
الحجة فالذكر لهم سبل على المؤمنين بالارباب تعالى بمصنف ربيعهم احججه  
على معنى سبل الملكة ومعهم احججه على وحده سبل الاحجاج والاستيلاء  
لا يحتل عن تكلف.

وقد انه يمكن المناقشة في هذا الوجه من جهة ان احججه و ان لم  
يشمل الملكية الا ان تفسير الآية بها لا يوجب اختصاصها بها بل من الممكن  
ان يراد من السبل معنى جامع ومفهوم عام يشمل الحجة وغيرها و يكون  
التفسير بالحجة من باب بيان العداوة وعليه فبشمل السبل الملكية أيضا  
مع وضع النظر عن عدم شموله لها في معناه.

وبالحمله لو امكن شمول السبل على الملكية فتفسير الامام عيسى السلام  
الآية بالحجة لا يوجب عدم شمولها للملكة بل يمكن شمولها لو اريد من  
السبل معنى جامع وقد ورد في هذا المعنى وان عسر آية تفرد ليس

بحصيصا لهذا به بل من باب تطبيق الكل على الفرد احيانا كرها في كتاب  
سمى مقدمه سرهان وفيها ان القرآن يجري كذا جرى السبي و انهم  
قلو ان آية نزلت على قوم فلا يجرى به وآ بعد القرآن نزول القوم بل من  
باب استتساق

وعليه قلوا طرق الحب والطايع - بالشرح من معناه - لا يمكن  
ارادته غيرهما منها ومن هذا النحل سبها كثره في ذلك الباب وهو ذكرنا  
بفصيل ذلك في بحث التفسير -

ثم نأش السج في الآية ثانيا بعد النص عن المذكورات من جهة  
معارض عموم الآية مع عموم ما دل على صحة البيع ووجوب الوفاء بالعقود و  
حل اكل المال بالبخاره وبسط سائر على اموالهم وحكومه الآية عليها  
غير معنونه

ومنه انه لا يفهم ما يريد من هذه النسخة - لو كان بعدم عموم اموال  
بالعقود على الآية المذكورة كما هو بظ هر اد عمومها لوضح لوضح الجمع  
المحتمل للعموم فيها فيسمل مورد اشرع فيحكم بصدقه مع عدم المسلم من  
الكافر والآ فاعراض سبها - للعموم من وجه ففي مورد الاحتجاج بحكم  
بالسبب ويكون صانه افساد محكم فلا يكون وجه للصحة ح بل يكون  
السيحه ببيحه التمسك بعموم معنى السبيل كما هو واضح -

ثم قال مضافا الى ان اصحاح - لصدقه في بعض المقامات ببعض  
الصدقه ان كان الكافر مسوقا بالاسلام او كان العبد مسوقا بالكفر فان  
فيها بتصحيح صدقه لبيع الثابت بل الكفر وفي غير هذه الموارد يحكم  
- بصدقه لعدم القبول - بعض ولا يحاربه اصاله العدد في سائر الموارد  
لحكومه استصحاب الصدقه عليها

وفيه ان كلامه هذا من اوله الى آخره غير صحيح اد الاصحاب هنا  
يعليق لا يقوله به لعدم ثبوت الحكم المنجر هنا لتصحبه بن الثابت  
من الكفر انه لو باع لصح فاصحابه يعليق بلا شبهه  
وثاني انه من استصحاب الاحكام فلا يقول به

وثالثا ان الكافر والمسلم في نظر العرف موضوعان متباينان فان  
كفر اعموي او اسلم العبد فلا وجه لاستصحاب حكم ماثل الكفر والاسلام  
ببديل الموضوع في نظر العرف.

ومع العوض عن حجب الك. فلا وجه لعدم القول بالعوض في الاحكام  
الظاهرية وانما هو في الاحكام الواقعية واما الاحكام الظاهرية فبالعكس  
مسما من اكثره مكان والآن يلزم اسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر فهو مباح  
مثلا لو كان هناك ماء ان كلاهما بعدار معين فكيف احواله السابقة في  
احديهما انكره وفي الاخر القلة فاستصحاب كل من الاحتمالين بغير  
استصحاب احواله الاخرى لكون كل منهما مباحا على شك وبعين ، وليس  
لاحد ان ينحصر الاستصحاب في احدهما ويحكم بثبوت الحكم في الاخر  
بالملازمة بينهما ، يكون اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر فهو مباح و  
هكذا لو بوضا بأحد اطراف العلم الاحتمالي علة فيحكم بقاء الحدث و  
طهارة الدر اي غير ذلك من الموارد ومن هنا قلنا بان سلمان لو  
استصحت حكما من احكام الشرايع السابقة لا يثبت لك في حقها بالاشراط  
في التكليف فان الاستصحاب تابع لثبوت واليعين من كل أحد فثبتا سلمان  
ونقسه عبر الشك واليعين الموجود فيها

وبالحيلة مورد عدم القول بالعوض في الاحكام الواقعية لو حود الملازمة  
بينها دون الاحكام الظاهرية لعدم وجود الملازمة بينهما كما عرفت.

على أنه مع العوض عن جميع ذلك وبما فيه عدم القول بالفصل ولا وجه  
لمعارضه أصالة الفساد في مورد آخر فهو بيع لعبد المسلم ابتداءً من  
الكافر مع أصالة الصحة في المورد من المكورين الذين حثرت فيها  
الاستصحابات، نعم حريتها في مورد واحد ومعارضتها فيه قديم صالة  
الصحة على أصالة الفساد للحكومة لا ريب فيه ولكنه غير معارضتها إذا حثرت  
في مورد من كل نوعين كمال مسهما في مورد من غير معارض وبما فيه أصلاً  
وإحاصل أن حاصل كلام المصنف هو لو كان العبد والعوض كافرين  
فأسلم العبد أو كان المشتري مسلماً فكفر فبقي هذه الموارد بحرية استصحاب  
صحة البيع أثبت من الكفر والإسلام وفي غير هذه الموارد يتم انقضاء  
عدم القول بالفصل وعلى قدر عدم حثرت عدم القول بالفصل وأصالة  
الصحة في هذه الموارد من معارض أصالة الفساد في سائر الموارد، كما  
إذا لم يعلم لخاله أساقفة فإن مقتضى صحة الفساد أعني عدم انتقال  
مال أحد إلى شخص آخر حثرت فيها وبيع المعارضه بمسهما مقدم صالة  
الصحة على أصالة الفساد للحكومة

ويرد عليه أولاً أن الاستصحابات هنا تعلقي فلا قول بحرية فلا قول  
بحثية في الأحكام التعريفية ومع العوض عنها لا حثرت في المسببات الحكمة  
ومع بعض أيضاً في موضوع هنا مبتدئ حيث أن موضوع الجوار في أحد هما  
الكفر والآخر الإسلام وهذا كل مسهما إلى الآخر فهما في نظر العرف من  
المتساين فيكون الاستصحابات اسراً، حكم من موضوع إلى موضوع آخر.

وثانياً أن عدم القول بالفصل بناءً على اعتباره وحثية بما يتم في  
الأحكام الوضعية أي الأحكام الثابتة بالأمارات مع لقطع بالملازمة بينهما  
وأما الأحكام الظاهرية أي الأحكام الثابتة بالاصول سواء كانت بحرية أو غير

محرورة فلا يحزى فيها ولا يحكم في مقدار خاص من الماء بآله بالقه اذا  
كان مسبوقة بها ، واحزى ما كثره اذا كان مسبوقة بها ، ويحكم في مكان خاص  
بوجوب لفص بآله ، ووجوب الاعام احزى لا خلاف ابحاله السبعة الى غير  
ذلك من الموارد الكثيره التي وقع التفتك فيها في الاحكام الظاهرية .  
والوحد في ذلك ان حريان لا يصحاب باع لوجود النفس واشك  
فاسما وحدا يحكم حرمة وآلا فلا سوا ، واما مقامهما ام خالفا كما  
لا يحق .

وبالاثنا ، ان اصاله الصحة اما تعرض اصابه الفساد في العقود مقدم  
لحكمه ان كان وارثا بن علي مورد واحد كما اذا سب في من عند اطلاق  
صحيح وعاسد فمقتضى عدم افعال مال كل من المعاملتين الى الآخر  
هو الفساد ومقتضى اصاله الصحة هو الصحة يكون مقدمه على اصاله الفساد  
لحكمها عليها ، ان لو لم تقدم لكس بلعاه ان ما من مورد من موارد اصاله  
الصحة والآفاسه الفساد فيه موجوده فلو كانت حاكمة على اصاله الصحة لم  
تكن عائدة في جعل اصاله الصحة .

واما في المورد من ان كان احزى في مورد هي اصاله الصحة  
كالعقالتين المقدمتين وفي مورد آخر هي اصاله الفساد مثلا يكونان من  
بمعاريض فضلا عن تقدم اصاله الصحة على الآخر للحكومة .

وبما حمله لا دليل على عدم حوار بيع العبد المسلم من الكافر نعم يوم  
هذا جماع احده والآخر محكم بالحوار واما قوله (ص) - الاسلام معلوم  
ولا يعلو عليه شيء ، معناه ان ضعف السند فيه ان المراد منه علو نفس  
الاسلام بوصف محضه وشرهه وبيده لم يسم بآله ارحمه البالغة وسبب من  
هلك عن سبه ويحيى من حي عن بيته ولا يكون لسان حجة بعد ارسال

لا يعلو المسلم على الكافر سداً له مساهده عن الكفار على المسلمين كثيراً  
بل المسلمون مظلومون في كل سورة وكورة كما سراً الله ميل هذا .  
ثم لو سبنا على عدم احوار فهل يحسن الحكم بالبيع فقط أو بحري  
عمره كمنطق حسب المصلحة أو حسب غيره بالصلح أو كان العبد مورد احو  
لكافر كالأرهاب أو كان عنك المصلحة كالأحار و إذا جده لها كاعترافه أو  
محرراً استيعا كالأودعه من يحسن الحكم بالعبد أو بحري في عمره أيضاً  
فإن كان المردر يحكم هو لا حجاج في مفسد من هو البيع فلا بحري في غيره  
مملكته إياه - بصلح أو بالهبة - و حسب مفعله بالأحار أو العارية أو جعله  
عنده وودعه أو رهناً .

و فلما كان المردر له هو الالة بمفعله وقت مسؤولها مطلق  
السلطة ولو كذب لا سجد م أو لا سجد م من ح جميع موارد السلطة  
والاستيلاء عليه .

وعلى هذا فيقول إن الأودعه ولا سبه من ح و بعد العبد المسم  
عنده أو أحاره كافر لحفظه ليس العرض منها إلا يحفظ من دون  
سبط ملكه عنده نوحه ليكون سبلاً محرراً وإما الأحار فلا تلت وإن نقص  
منها فاسها كانت بحيث يحصى استيلاء الكافر على المسلم فلا يحورك بالأحار  
العطوة المصلحة لجميع من مع الحر والعبد و محرر إن الحر ليس مبالا  
للطلب والعصية لا يعتنى حسب سبطه كافر - لو ملك الكافر من المسلم  
بحيث لم يكن له أن يملك عمره منها - سبيل من عليه الاستيلاء ورياض

و أما لو كذب الأحار مفعله - من المسم كما لو آخر نفسه لا يحيط به  
نوباً أو آخر عنه كذلت فإن محرراً - لث من سب عليه - بل هي مثل  
الاعراض من فهل يوهم أحد أنه سبيل على المسلم والآ لما استعرض

الامير) عليه السلام من اليهود . بل ربما يكون الاحبر اشخص من المستأجر  
كالحيطة الذي استأجر نفسه لحياطه ثوب أحد من الكافرين الذي ادعى  
منه مبرات او غير ذلك من الامور وهكذا العارية

واما الارشاه فهو أيضا كك اد محترق تعلق حوال الكافر بالعدو المسلم  
لا يستبرم اثبات السيل عليه بل اما يستبرمه اد . كان يحب سلطته و  
مسؤوليا عليه كما هو واضح .

وبما حمله على كل مورد لزم من اخاره القسم حرا كان أو عدا من الكافر  
أو عارته منه او رهنه عنده سبل علي ولا يحور والآحور وقد . كرد لنا أوضح  
من ذلك في تقرير شيخنا الاستاذ .

قوله . ثم ان الظاهر من الكافر كل من حكم بحجاسته

أقول . يقع لكلام في بيان لكافر قال المصنف ان الظاهر من الكافر  
كل من حكم بحجاسته ولو اسحل الاسلام كالتوصيت والعتاب والمرد .

وفيه . ما ذكره محبت من حب الدعوى واندليل اما الاول فان العبد  
كافر حقيقة ان المراد به من لم يؤمن بالله وبرسوله وسوم الاخر فلا وجه  
للعربح . بك عنى كون المر . من الكافر من حكم بكفره

نعم هذا يميم في . توصيت والعتاب لدخولها بحب الكافر حكما والآ  
مهما من افراد المؤمنين حقيقة ان المراد من المؤمن في القرآن من يؤمن  
بالله وبرسوله وسوم الاخر منهم كك وان كان احدهما ناصبا لاهل البيت و  
الاخر عاليا فيهم .

واما من حيث الدليل فمن جهة ان موضوع الحب هنا هو الكافر و  
عدم حوار بين المسلم منه سواء كان ظاهرا أو خفيا فحب بحجاسته الكافر  
احتمى عن ذلك . بل بينهما عموم من وجه . قد يكون المحاسة ثمة في



موضع فلا يشتمهم عنوان الكافر كالتواصق فاسم يحسن بلا شبهة فقله عليه  
السلام لا شيء أحسن من الكلب والتواصق بنا أهل السب. أحسن من الكلب  
ومع ذلك بحرى عنهم حكم الاسلام في الارت والكاخ وغيرها من احكام  
الاسلام. و كان شر من الكافر معم بحاسة العلل لست مسلمة. و قد  
يرت حكم الكفر على مورد من غير ان سب فيه استحاسة كالكتابي بقاء على  
ظهارهم لكون ظهارهم و بحاسهم محلف فيه بين الاصحاب و قد  
يجمعان

و بالحق ان البحث عن حرمة بيع المسلم من الكافر وعن حاسة الكافر  
والتواصق بحث لا بد من تبينها بوجه اذن فلا وجه لما افاده المصنف  
من المدعى والدليل وما مر عليه من الحكم.  
واما الاطفال والمجانين منهم فقد استشكل المصنف في ثبوت الحكم  
لهم.

مقول بقاء على عدم حوار بيع المسلم من الكافر لا شبهة في ساربه  
الى الاطفال والمجانين منهم اما الاطفال منهم على قسمين لا سبهم اما  
مبيرون أو غير مبيرين اما الاول فلا اشكال في صدق الكافر عليهم حقيقة  
ان المراد من الكافر كما عرفت من سكر الصانع ورسوله ويوم الاحرة أو يكون  
مشركا بالله واطفل العمير وذا الكرا الصانع أو اشرك به وأكر يوم القباة  
مصدق عليه انه كافر حقيقة.

واما الثاني فان لم يصدق عليهم عنوان الكفر حقيقة الا ان لحكم ثابت  
لهم حرما للقطع بعدم الفصل.

واما المحزون عبارة يكون جنونه في حال الكفر بان كان يهوديا أو  
نصرانيا أو ملحدًا أو مشركا معرض له المحزون في تلك الحالة فهو كافر أيضا

جميعه معان انه يهودى او نصرانى او ملحد محسوس ومبرك به أيضا مبرك  
الكفر والاحاد .

واحرى يكون حوته من الدواب والامراض والسموم لم يصد عليه عنوان  
الكافر ولكن يشبهه . الحكم بعدم الفول بالفضل حرما من مراد المجانين  
هذا كله من طرف المفسرى . واما من جهة المبيع أى بيع اطفال المؤمنين  
والمحسوس . المؤمنين من الكافر فيظهر حكمه مما ذكرناه ان لا يكر صدق المؤمنين  
على بعض مراد الفول بعرفاته المصدق . والمعاد بين ربيع يكون امانة . كمن  
من اكثر الربيع وكذا لا يسهل فى صدقه على . المحسوس فى حال الاسلام  
فيهم الحكم فى غيرهما بعدم الفول . لفضل حرما كما هو واضح . ان لم يقل  
احد بخوار بيع بعض مراد هـ وعدم حوار بعض مراد هـ الا حرث  
مفروض الكلام فى المحسوس ما اذا كان السعة ان كان المصدق لبيع عبر  
مستعمل فى . التصرف والا فلو كان المصدق به ولى به وكن كائنا ومستغلا فى  
التصرف كيف شاء . فهذا لا يجوز لانه يسهل على عدم الحوار .

واما . المخالف منس كافر متطعا فلا يسهل حكمه فيجوز بيع لعبد العسم  
مسيهم لا يراهم بالشهادتين ظاهرا وباطنا . واما ما دل على كفرهم فلا يرد  
بظاهرها بعد فساد فى الاحاد . الظاهر ان المراد من الكفر ترك حكمه عليه  
فى الاحراء وعدم معاملته لمسلم معهم فيها بل يعامون كالكافرو لا يثبت  
باعتبارهم . الحبرية الصادقة منهم فى الدنيا كالتصايف وغيرها .

نعم . ساء على عدم خروج المؤمنين من المخالف لا يجوز بيع الامه منهم  
وأما معهم من الكفار فى هذا مقامات . الاول فى بيع السبي منهم  
بحسب كان معتقدا بانته ورسوله وسوم العامة ولكن لم ينعقد بولايته  
اظهاره أنه لا يجوز انفراد من يعنى السبيل من الكافر على المؤمنين هو

في السبيل عن ليس بمكر للصانع وللرسول كما هو المقصود من المؤمن في عام القرآن فبيعه منهم اثبات سبل بهم على المؤمن واحتصاص المؤمن في اصطلاح اليوم شاعره انما هو من زمان الصادق (ع) ارادة الايعان بالولاء وان من لا مؤمن بالولاء فلا ايمان له ويحوز ذلك من المؤمن انوار في الرويات كقولهم المؤمن لا يقل بالمخالف فان المراد منه غير المؤمن بالولاء قطع الا انه اصطلاح من زمان الصادق عليهما السلام كما عرفت وهذا لا يوجب ارادة ذلك من الايات انقرآسه مع النصريح في القرآن ارادة غير ذلك حيث قال (يؤمن بالله ورسوله) .

وبالحكمة انه لا يحوز مع انسي المقر بالآلة ورسوله وبالقيامه من الكافر قطعاً ، بكونه مؤمناً حقيقه فصار من بيعة منهم اثبات الصل عليه وقد يعي ذلك بالآلة .

اناشي انه يحوز مع المخالف الذي يعلم بكونه كافراً . وان امر بالشهادتين وبالقيامه . ولكنه من الخوف وذلك كأكثر المسلمين في زمان الرسول (ص) حيث امروا بالشهادتين لخوف الصف من دون ان يصدقهم فلوهم وقد سماهم الله تعالى في كتابه بالصافق والوجه في ذلك هو عدم شمول الاله لهم فاسمهم ليسوا مؤمنين اذ الايمان عبارة عن استصديق انسي فليس منهم تصديق بالآلة ورسوله وبدا قال الله تعالى (( انا احييت الصافقون قالوا يشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله )) و الله يشهد ان الصافقين لكافرين ، لعدم تصديقهم بنوه النبي (ص) بل هم اشد من الكفار واد قال الله تعالى (( ان الصافقين في اسفل درك من النار )) .

وبالحكمة وان فلما ان المراد من الايمان في القرآن غير ما هو المراد

به في الاحبار وفي اصطلاح وان المؤمن في القرآن معنى أعم ولكن مع ذلك لا يشمل المعاصفين لعدم ايمانهم بالله اصلاً .

نعم ، يصدق عليهم الاسلام لكونه مترساً على الامرار بالشهادتين فقط وان لم يدارن بالتصديق انقلبي فيثبت عندهم حكم الاسلام في المعاملات والارث . والذي يوضح ذلك ان الاسلام قائل بالكفر في القرآن في الاثبات الكثيرة ولايمان بالاسلام في قوله تعالى ( وقال الاعراب اما قل لم تؤمن ولكن موبون ) استمعنا ولما يدخل الايمان في فلوكم (١) ان لو كان المراد من الايمان هو الاسلام لما قال في هذه الآية لسريعه

وود مع المصنف عن مع المخالف ولو كان ماعداً يعلم كفره بدعوى ان المراد من المؤمن في آية في السبيل ايمان هو المعر بالشهادتين وبعبارة عن الاعراب قدس قالوا اما ولما يدخل الايمان في فلوكم اما كان لعدم اعتقادهم بما امروا فالمراد بالاسلام هنا ان يسمى نفسه لله ورسوله في الظاهر لا الباطن بل قوله تعالى ( ولما يدخل الايمان في فلوكم ) دل على ان ما جرى على السبيل من الامرار بالشهادتين كان ايماناً في خارج القلب . وبخاصة ان الايمان والاسلام كانا في زمان يرون الابه بمعنى واحد وبعبارة اخرى انه لا معنى لثبوت الايمان في خارج القلب وارجاع لسلب في الابه الى ارادة عدم دخوله من الظاهر في الباطن وذلك لان الايمان امر مسمى لا معنى لثبوت في خارج . كما هو المقصود منه لغة الذي عناره عن التصديق ، فليس المراد من الابه الا معناه اللغوي من التصديق ولا معنى للتصديق في خارج القلب والتعبير بعدم دخوله ليس من جهة ان للايمان محلاً محلاً في خارج القلب ومحلاً في داخل القلب ، بل من جهة ان محله ليس الا القلب و - لك نظير فلو انما يدخل الرحم في منه

فانه من جهة ان . (رحم موب القلب ليس الا لان هنا رحم في ظاهر القلب ورحم في باطن القلب وهكذا . السخاومو لشجاعه والنفاومعيرها من الصفات و لكنيفات . المعسة فان التعبير بعدم دخولها في القلب من جهة عدم وجود المحض بها غير القلب كما هو واضح لانها ثبت في خارج النفس ومزها . طهر ما في دليل كلامه ان الاسلام واليمان في القرآن بمعنى واحد ان لو كان واحدا لم يبق وجه للمقابلة بينهما .

ثم اسشهد على مراده بروايه حماد بن اعين فقد طهر حواصماد كبرياء أيضا بل هي ساهده على ما كبرياء كالانه ان التعبير بعدم دخول اليمان في القلب شاهد على ان موده هو القلب وان اليمان لا يصدق بدونه و ليس محذور الاقرار بالسهاد بين اليمان . بل هو الاسلام محض كما هو واضح وقد رأيت في بعض كلمات السيد شرف الدين انه الله تعالى ما لا بأس بقله حيث احتاج عن قول العامة بان . صحاح الرسول كلهم عدون بانه لو كان كك لزم القبول بان وجود النفس (ص) كان موجبا لفسق بعضهم و بقاء الآخر فان الله تعالى احرم في كتابه بوجود العاصي بينهم الذي اسفل ررك من الكافر فان من الرسول (ص) مضار عبوده سنا لانحادهم و عبد الله مع ان الله تعالى يقول (اوما ارسلناك الا رحمة للعالمين) وهو كلام مبين في عباده العاصيه .

نعم لو كان الدليل على عدم حوار البيع هو الاسلام يعينوا ولا يعلى عليه . أو ما عن الامر عليه بسلام . ذهبوا مبعوه (أي العبد المسلم) ولا تعرفه عند لشعل العاصي أيضا

فونه ثم انه قد استثنى من عدم حوار ملك الكافر للعبد . المسلم مواضع . أقول ما على عدم حوار بيع المسلم من الكافر وقد استثنى مما مور

الاول ان يكون البيع مسعيا للاعبان الفهري وامعا كما اذا باع المسلم عبدا مسلما من الكافر وكان اباه او باع امه وكانت من ارحامه فانه سعتى هذا عليه بمحرر البيع فانه حائر بلا شبهة فانه لو قلنا بعدم الملكية انتحيفة . بل مجرد العرض والتقدير مواضح انه ليس هنا الملكية فضلا عن ان يلزم هنا سبيل للكافر على المؤمن وان قلنا بالملكية التحقيقية اما ايضا فك فان ملك الكافر المسلم لا يجوز اذا كانت للملكية اثر وكان يربيه عندها سبيلا عليه وليس بملكه اما اثر لزم من يربيه عليها سبيل عليه وبعد استدلال المصنف على عدم الحوار بدعوى ان ذلك منه على المسلم بان يباع من الكافر وينعتق عليه .

وفيه انه لو لم اما يتم موحدة حربية لا كليا ان ربما لا يلعب الكافر بالموضوع وانه ممن سعتى عليه او بانحكم وان لا يمان لا يملك بموعدة فلا يكون هنا منه اصلا وعلى قدر المنة ولو موحدة حربية فاي دليل بان على عدم حوار منة الكافر على المؤمن ولم يرد انه لا منه لنكاح على المؤمن ولو كانت المنة من الكافر على المؤمن غير جائزة لزم عدم حوار الاستعراض منه مع انه حائر بلا شبهة . بل عليه حرب السيرة القطعية الى زمان المعصومين عليهم السلام .

الثاني ان يكون العبد المسلم ممن يعتق عليه طاهرا هو عن يمينه ان قد يكون المعقود عبدا وامعا ولكن لا يعلم انه ممن يعتق عنه وامعا أولا الا انه يحتمل ممن يعتق عليه باعترافه بانك فتح يكون . بان مثال القسم الاول فان قلنا بالملك التحقيقية اما فلا يكون مثلها موحدا لان السبب والا فالامر اوضح .

واحرى يعرف الكافر يكون العبد الفلاني حرا ثم اكدت نفسه وادم على

بيعه فهو يحكم بصحة البيع مع عدم تسليم الحر منه بحسب اعتراعه وإن كان في الواقع عبداً ويؤخذ منه التمس لعدم يعود اعتراعه في حقوق العبد وأحكام صحة البيع واختار المصنف عدم صحة بدعوى العلم الاحتمالي بكونه صاعداً فلا يصح شراء الحر وأما كادياً فكذلك لعدم صحة شراء الكافر للعلم وعدم تفصيلاً بسطلان الشراء ثم عمده بالأمر بالناس بعد موته إلا أن يبيع اعتباراً مثل هذا العلم .

والظاهر أن الأمر به إشارة إلى كلام صاحب الحقائق حيث فصل في سحر العلم الاحتمالي من أماكن في طرأه جامع تحفيظي يكون موضوعاً للحكم ومما جعل عليه ذلك وليس ما لم يكن كذلك بل يكون بينهما جامع استراعى في الأول يكون العلم الاحتمالي محرراً كما إذا كانت الحاشية مرددة بين هذا الكأس والكأس الآخر وكان المصنف مردداً بين هذا الثوب والثوب الآخر .

وأما الذي فلا يكون العلم الاحتمالي محرراً بل يكون كل من الطرفين مورداً للأصل كما إذا تردد بين كأس الشرقي مسجماً أو العربي معصوباً فيه لم يجرى لحكم على الجامع بينهما بخلاف الأول وقد نقل المصنف كلام صاحب الحقائق في الرسائل وجعله تفصيلاً في سحر العلم الاحتمالي ثم قال هذا إذا لم يولد منه علم بعينه والآلاما من عن السحر وعليه مقامها من هذا القبيل .

ولكن شكك عليه شيخنا الأساتذة به لوجه السطو على كل بعدد فانه على بعد صدق الاعتراف يكون كإثر الموارد التي يجوز بيع عبده المسلم من كافر وسعوى عنه فلا يكون العلم الاحتمالي محرراً كما لا يخفى الثالث أن الأمر الكافر بالعقوى ونقول لعقوى عبدك عبي فقد مر في

المعاطاة انه لا داعي للإبرام بالملكية هنا ، أما بالجمع بين الأدلة حيث  
 انها تدل على صحة استيعاف مال أو عمل محرم بأمر معاملي ودلت على انه  
 لا عتق إلا في ملك معتقناه دخول العبد في ملك الأمر وحروجه عنه وعليه  
 يكون ذلك مثل العمودس فلا شبهة في حواراته بس هذا سسلا على  
 المسلم وأما الملكية بمقدار تصح العتق فقط بطريق بيع ذي الحصار المسلم  
 فانه يبعه هذا يوجب دخول المبيع في ملكه ، أما ما يفعل أبي المسترشد .

وان قسنا بعدم احصاء العتق الى ذلك وكفاية كون المبيع مالكا وان  
 لم يكن المعتق عنه كمالا امر اوضح

ومنها : اشتراط العتق في البيع .

ومنه انه ان كان المراد منه السرلرل من جهة السرط فهو لا يخص  
 بصورة الاشتراط بل يحرق في جميع موارد البيع الجباري بين الامر فيها  
 اولى لكون احصاء السرلرل فيها من الاول فيها بخلافه هنا فان السرلرل  
 اما يثبت بعد التملك كما لا يخفى .

وان كان المراد من السرلرل من جهة كون الشرط له مالكا لاحصاء  
 المشروط عليه على البيع فهو موجود في جميع موارد مالكية الكافر للمسلم فلا  
 يخص بصورة الاشتراط كما لا يخفى .

وبالحكمة ثم تصور وجهها لهذا الاستثناء بوجه .

قوله : وأما التملك القهري .

أقول كما لو ورثه الكافر أو من احقر على بيع مائة مهمل يتعين لعبد  
 المسلم بذلك الى انكاف أو استأجر على عمل فجعل حرة العبد المسلم أو  
 عمر ذلك من الاستغالات معقول ان كان مدرك الحكم في أصل عدم ملك الكافر  
 المسلم هو الاحصاء فلا شبهة في عدم شعور الاستغالات ان المبيع منه هو فرض



## التملك فلا يشمل صورة الانتقال .

وان كان المدرك في ذلك قوله عليه السلام سمعوه ولا تقروه عنده فهو يدل على لزوم البيع بعد التملك فلا يشمل التملك الا بتدائي مضافا عن الاستعمال القهري .

وان كان المدرك هي آية في السيل معناه على شمولها الملك وكونه سبيلا أيضا فيكون معارضة بآلة الارث بالعموم من وجه لو لم يكن مقدمة عليها باحكامه كما تقدم في المسألة الاولى وبعد الساقط بمقتضى القاعدة كونه ملكا للامام عليه السلام اذا الفرض ان المدرك عن ملك الممسو ولم يسفل الي الورثة بآلة الارث ومقتضى الاصل هو عدم انتقاله الى الورثة فيكون ملكا بلا مالب يسفل الى الامام عليه اسلام

ويشاهد لاسان هذا كلام محض ان الاله وان كانت معارضة بالعموم من وجه بآلة صحة انعقود في المسألة السابقة ولكن لا يحري ذلك من العام بخصوصية المعبر . الاضافة الملكية من المالك والمطلوب كالحيط الذي بصر وسطه من التمسك فاحد طرف هذا الحيط مشدود بالمال وطرفه الاخر مشدود بالملك في البيع ويحود من معاوضات المالك تبدال المالك عن طرف الحيط ولكن يبقى طرفه الاخر على رعية المال بلا بدل اصلا بحيث يؤول ملكه المالك عن الملك فيحدث به ملك آخر بامساده وهذا بخلافه في الارث فان الاضافة للمالكية الثالثة للمالك باميه على حاشها غاية الامر ينوب الوارث عن الميت بعد موته معوم معاه معوم الاضافة معه بلا بدل فيها اصلا . وعليه فليس هنا ملكية جديدة لتكون هي سبيل مشغلة الاله بل الملكية الاولى لا زال اصلا .

وعليه فلا يكون الاله معارضة بالاله الارث بل يكون الاله الارث محكمة .

وفيه ان الملكة قائمة بالاعمار الذي لا يتبعون لا بالطرفين نظير المعزلات  
الاصافية ، بل احص منها فلا تغفل نقاً ذلك ما راع احد طرفيه بل يرفع  
بارتفاعه ان ولو قام ذلك الاعتبار بشخص آخر أو بحال آخر فيكون غير  
ذلك الاعتبار الاولى فهذا كالاضافات الخارجة مثلاً لو كان هذا سقف  
فيكون هنا مومية فاداً بدل السقف بحزمة فتبدل الوقفة الاولى بالموقفة  
الثانية فلا تنق على حالها مع ان بها كان نحو وجود ما من الاضافة الملكية  
أهون من ذلك فكيف يبقى سواها احد طرفيه ان يكون الملكية الحاصلة  
للورثة ملكة جديدة ومورداً نلاية كما لا يخفى فيحق المعارضه بلا شبهه

وعلى هذا فمعنى الجمع بين الأدلة كونه للإمام عليه السلام ان العرص  
انه ما مالكة الاصلى ولم يستقل الى المالك فيصديق عليه انه ما ان يلا مالكة  
مشملة لأدلة الدال على ان الامام عليه السلام مع انعاء الوارث .

ولا يكون معصفاً على المصوب ولا على الوارث لاصاله بقاء ربه كما في  
المس أي لاصاله عدم حره فيكون للإمام عليه السلام ثم اعند المصنف الى  
الاجماع وقار ان العمد في المسألة ظهور الاتفاق على الارث و قد  
اشكر على ذلك بوجوه الاول ان اصحاب الرقة من القسم الثالث  
بلاستصحاب الكللي فلا يكون حارياً وذلك من جهة ان العبدية وكونه رقياً  
بلغت زال وبشت . انه صار رقاً لشخص آخر اما لا فيكون مشكوك الحدوث  
فلا يكون الاستصحاب فيه حارياً فيكون حراً .

وفيه ان ظاهر عبارة المصنف وان كان موهماً لذلك الا انه ليس مراده  
بل عرضه ان اصل الرقة كان امراً ثابتاً فثبت في ضروره حراً ثم لا يستصحب  
ذلك ابرمية .

وبعبارة أخرى ان المراد من هذا الاستصحاب هو اصابة عدم الحرية

وأما كونه ملكا لا ي شحص فليس موقداً للأصل كما إذا فرضنا فرضاً مع عدم من يملكه في العالم فإنه لا مالك ولا يخرجه ذلك عن المأبىه و كذلك عرض العبد رفاً بالأمانت فيستصحب ذلك حتى يوحق شحص يملكه حار . بل يجرى استصحاب العبودية للعبد . وكان هو عبداً إلى الآن الأخير الذي هو أن الموت فثبت في رواله فيستصحبها فيكون من حمله ما تركه فلا يكون حراً . بل لا وجه للاستصحاب . أصلاً إذ لا مخرج له عن عموم ما تركه العيب مع وجود الاطلاق . للفظ لا يجرى الاستصحاب .

نعم لو كان المشكوك والمفسع هي العبودية للعبد واستصحابه سوارث لجرى الاشكال المذكور . بل علم بروال العبودية للعبد وسلك في حدوثه للوارث فيكون الاستصحاب فيه من القسم الثالث ولكنه ليس بمراد المصنف . انتهى انه كما يجرى اتصاله عدم كونه ملكاً للوارث فكذلك يجرى اتصاله عدم كونه ملكاً للإمام عليه السلام فما الوجه في حريان الأول وعدم حريان الثاني فهو لا يرجح ولا مرجح فلا يثبت كونه ملكاً للإمام باصالة عدم كونه للوارث . ألا بالملازمة انعكسه لا يحصر الوارث بينهما فقد جفى في الأصول عدم اعتبار أصول العتبه .

وجه أن كونه ملكاً للوارث باصالة عدم كونه ملكاً للإمام ليس لأن الملازمة العقلية كما مر في الاشكال فيكون الأصل مثباً ولكن كونه للإمام ( عليه السلام ) باصالة عدم كونه للوارث ليس من جهة الملازمة العقلية فيكون الأصل مثباً بل من جهة انه يحرر ذلك الأصل أحد حرق الموضوع المركب اعني عدم الوارث والحرر الآخر فهو ما تركه العيب محرراً بالأصل فمسئله عمومها أن على وارثه الإمام علياً السلام بمعا تركه العيب وليس له وارث

وبعبارة أخرى أن إرث الإمام عليه السلام في طول الطبقات الوارث

فبانتفاء الطغاف الاولى ينتهي النوبة الى الطغاف الثانية فالاصل بحرر  
عدم الوارث في الطغاف الاولى فبالوحدان يحق ميركة العيب فيكون  
الموضوع المركب من حريين احد حريين بحرر بالوحدان والا حريان اصل حقا وشمله  
ادلة وارثيه الامام عليه السلام من لا وارث له . وهذا بخلاف على الطرف الاخر  
فان ثبات الوارث باصالة عدم ارث الامام عليه السلام مثبت بلا بحرر كما  
لا يحق .

وهكذا الامر في جميع الموارد من الشبهات الحكمية والموضوعية .  
اما الشبهات الموضوعية كما ادّعى صاحب شخص فسبب في وجود وارثه في  
الطغاف الاولى ، فباصالة عدم الوارث مع صدق ما تروى على ما يفي منه من مواله  
يشتهر الموضوع المركب لا يرث الطغاف الثانية

واما الشبهة الحكمية فكما ادّعى صاحب احد في قبل به فسبب ح في  
حوار ارثه وعدمه مع عدم وجود اطلاق بمسك به فالاصل عدم تخصيص الوحدان  
ببحرر اسركة اليه سم موضوع ارث طغاف الثانية .

ثم لا يحق ما في كلام الشيخ هنا من السماح للوصية حتى حال  
من آت في السبيل يعني ما يكتف الكافر ووجه السماح ان التام في المالكية  
الكافر هو الاصل دون الاية ، فان تعرض اسها كانت معارضة بادلة الارث  
وساقطة لاحلها .

قوله على يلحق بالارث كل ملك مهربى او لا يلحق  
أقول وقد عرفت ان العصف اشكل في شمول اذله الارث للعموم من  
اعتمد في المسألة الى الاحكام فقط ، وعليه سهل الحكم ثابت في جميع النوازل  
لعمريه ويختص بالارث فقط ، فالظاهر هو عدم كما في المس على حسب  
مبناه ، فان الحكم الثابت بالاحكام يقتصر فيه على القيد المتفق به والارث

ومع سبيل يبعدي إلى سائر المواقف القهريه العير الاحتياريه واما المواقف  
القهريه الاحتياريه فلا

قوله أو يفرق بين ما كان سبه اختياريا أو غيره .

أقول غرضه من احتياريه السبب بعمرها ليس كونه اختياريا للكافر  
الذي يريد منه بل كونه اختياريا بلاحر أي المملك والاول كالفسخ في  
البيع الاختياري بان شري المصم عبدا من الكافر يبيع حاربي وفسخ  
العقد من فسخه هذا مملك للكافر مهربا بامر اختياري فهو الفسخ

والثاني كيف المبيع في زمن الحار أو قبل القبض فمما إذا كان  
بعيد ثمنا بان يبع للمصم مائة من الكفر وجعل ثمنه العبد المسلم أو  
عبدا أسلم بعد البيع وإن كان كافر منه فإن السبب في زمن اختيار أو قبل  
القبض مملك للعبد من الكافر بملك حديد الآ من الملكيه مائة بمقدار ما و  
أما يستمر بالفسخ فعلا يكون ملكا حديد . كما يوهم

قوله ومنه يعلم انه لو لم يبعه باعد الحاكم وحسن ان يكون ولاية  
البيع للحاكم مطلقا .

أقول قد عرفت انه لا يفر المسلم في ملك الكافر وعليه اذا باعه فيها  
ولا يبيعه في الحاكم ما يبيع ثم هل للحاكم ولاية مطلوه على ذلك بحيث  
ليس للكافر ان يصدى على ذلك أو ليس له ولاية مطلوه وأما تنصدي  
بالبيع مع البا الكافر عبدا وحمل انصف الاول بل عن الايضاح انه سرول  
ملكه اصلا وليس له الا استيعا الثمن واحار سرحا الاسد ان يكون  
للحاكم ولاية مطلوه نمسكا بقوله عليه السلام في عبد كافر ستم ان هبوا فبيعهوه  
من انفسهم وادفعوا اليه ثمنه ولا يفره عبده فانه لو كان امرا لبيع راحعا  
إلى الكافر لعال عليه السلام السرموه .

وفيه أولا . أنه امرعالي ان لا يرضى الثالث ببيع ماله باختياره فلهذا  
امرع بالبيع ويؤيد ذلك دليل الرواية ولا يعرفه عنده . ان يعلم من ذلك ان  
العرض عدم بعائه عنده لا كونه مسلوب الاختيار عن ماله .

وثالثا الامر بالبيع هو الامر عليه اسلام هذا بولاية المظلمة على خضع  
الناس واموالهم فأمر في مورد خاص بالبيع لا يدل على حوارته بدون ادس  
الكافر في سائر الموارد ويظهر النسخة في ذلك فيما لو كان الكافر أن  
يريد ملكة عنده عنه سحر خاص كبيعته لشخص خاص من المسلمين أو وقفه  
على جهة خاص وهكذا بمعنى القول حوارته بصدية البيع وله الاختيار في  
ارالة ملكته . في نحو شاة . وعلى القول بكون الولاية للحاكم فليس له ذلك  
بين الاختيار لتمام في يد الحاكم فليس له . لا استبعاد النقص ليس إلا .

واما كلام لا يصح من رواة الملك بغيره وليس لملكه إلا استيعا  
النقص مخالف للنص والقوى كما لا يخفى

واحق ان سلطنة البيع لملكه بعموم دليل السلطنة وان لم يصر محجورا  
فيها وبوهم كونه سبيلا فاسدا ان لا يصدق السيل على . رآه انتم باحجر  
والآلزام بل هو دونه عليه من السارعة المعدس فكيف يكون سبيلا

قوله وكيف كان فاما بولاية الثالث بغيره . فالظاهر انه لا خيار له  
أموال فاما وجب البيع للمالك سواء بصدى استيعفا أو بصدى المالك  
فهو يلحق جعل الخيار فيه أو بقله ببيع غير لازم كالمعاصاة بناء على عدم  
امادته إلا لملك المملوك أو لا يجوز . بل لابد وان يسئل ببيع لازم كما لا  
يخفى ذهب المصنف الى عدم ثبوت الخيارهما لعدم اية في الاستيعاف  
ادلة بخياره كما عدم على ادلة البيع حكومه وخالف في ذلك مع صد  
محكم ثبوت الخيار والرد بالعيب سعا بكونه مال لا العفد لا مرجع عن

مقصاه يكون البيع عبدا مسلما لكافر لا سفا الفتنى لان في السبل لو  
اعتنى ذلك لاقتضى خروجه عن ملكه فعلى هذا لو كان البيع معاوضة فهي  
على حكمها ولو أخرج عن ملكه بالهبة خرب فيه احكامها  
ويرد عليه ما في الغن من ان في السبل لا يخرج منه الا العك  
الابتدائي الح .

وربما قيل باسواء الحكم على ان امرئ العائد كالتى لم يزل او  
كالتى لم بعد فان قلنا بالاول ثبت الخيار لان فتح العقد جعل الملكة  
التي كانت لم تزل وقد امضاها الشارع وامر باسائها بخلاف ما لو كان  
الملك الحاصلة غير السابقة فان الشارع لم يخصصها

وقد ذكرت السامعية هذه في مواضع متعددة منها في بيع المعاصات  
سواء على كونها معدة للملك الخائر . كرو ان ما يفسد بالمعاصات لو سئل  
الى غيره بعد خائره كالهبة ثم ارجع ذلك بالفسخ فهي على حكم الاولى  
اولا . فذكروا هنا هذه القاعدة ومنه ما راجع منه

ولكن لا يسمى ذلك على ساس صحيح ان بعد ثبوت الحكم له بآبه  
في السبل لا وجه للفسخ بوجه ان الراس العائد كذلك لم يزل وعدمه  
لا به كالتى لم بعد . وبما يحمله فلا من الاقتصار في تخصيص الاله على  
الفدر الميسر نعم مثل هذه العبارات لها صورة لفظية فقط ليس الا كما  
لا يحق

قوله (ره) ويشكل في الخيار ان الناشئ عن الضرر من جهة فساد به  
في الضرر فلا يعد الحكم بثبوت الخيار للمسلم  
أقول فصل العصف هنا بين ما كان دليله في الضرر وما كان دليله  
غير في الضرر . فاما الخيار التي دليلها غير دليل في الضرر . وحكم

سقديم آيه في السبيل على ادله الحيارات كتقدمها على ادله البيع، ولا يثبت ابحار للمسلم أو للكافر لكونه موحيا بسبب الكافر ابعد المسم فهو سبيل مفي، نعم لا بأس بشوب الارش في مثل حمار العبد أو لبس في مطاسة الارش سبيل .

واما الحيارات التي يثبت بادلها في الضرر فيقول فيها بشوب ابحار في البيع للمسلم دون الكافر من جهة قوة ادله في الضرر فيسبب ابحار للمسلم بمضطر من لزوم البيع ولكن مع ذلك لا يثبت للكافر حمار في هذا الضرر بما حصل من كفره الموجب لعدم فائده بطلت المسلم الا ما حرج بائس والآ لكان مالم لا للضرر مبين على اعدامه وبالحصه ان هذا تفصيلا يكون الثاني مرسا على الاول و ان ثبت فعل ان هذا تفصيل واحد مبحث الى تفصيلين .

ومرد عليه وجوده على ما ذكره شيخنا الاسناد و ان لم يرد بعضها الاول انه لو كان الدليل هو ادلة في الضرر فلا يفرق في شوب ابحار بها بين المسم والكافر بل يثبت لهما ، وذلك لان اتحاد العدمات الاعدادية للضرر لا يوجب مع شمول ادله في الضرر على الاحكام الضرورية الموجهة على ذلك الشخص المعدل لعدومات الضرر بل الماط في شمولها بموضوعها كون الحكم الشرعي ضروريا على المكلف حيث يترجم من الاوامر والتكليف ضرر عليه وعليه الكافر وان كان نفسه هيا معدومات ضرر وكفر باختياره ولكن لا يسمع ذلك عن شمول ادلة في الضرر بمرتبة على ذلك المعدمة الاعدادية على الحكم ليكون البيع العبد المسلم علمه لا رما ولو كان ضروريا ، بل هذا الحكم الضروري يوجب حمارية العقد فيثبت له ابحار ايضا ولو كان اتحاد معدومات الاعدادية للضرر موحيا مع شمول ادله للضرر



عليه فلم 'القول بعدم سمولها لا مثاله في سائر عوارب أيضا مثلاً فلو لم يحفظ المكلف نفسه من الرد فعرض فلان ما ذكره العصف عدم ارتجاع الاحكام انصريه عنه بعدم سمول أدله في الضرر عليه .

وكذلك ان . لم يسهر معجز عن الصوم ولم منه ضرر عليه فلازم عدم حور الاضطرار يكون الضرر مبنا على معدمه اعداره هيها نفسه وهكذا ان سائر الى مكان لرم الصوم منه أو ابيان امر واجب ضرر عليه لحرارة أو للبرودة أو غيرهما فلازم ما ذكره العصف هو عدم سمول أدله في الضرر عليه وهكذا في مقام ان الكافر وان كفر نفسه واستعد ليوحد الضرر عليه ولكنه لا يمنع عن يوحداره في الضرر عليه وشمولها له كف هو واضح

والاحتمال بوثب اخبار لا أدله في الضرر فثبت بهما ولا فلا يثبت لهما فلاوجه لتفصيل فاحسار أحد اطرف الامر الحصري ليس بصير مع احساره اطرف الاخر وبكده ليس مقام وكلام العصف تمام من هذه الجهة وذلك من جهة أن الاحكام انصريه وان ارتفع بانه في الضرر سواء ترتب على المعدومات التي أوحدتها شخص المضطر أو لا ولكن ما نحن فيه ليس كذلك فان حوار الفسخ لذي هو معنى الخيار الموجب بطلان الكافر وهكذا حوار بيع العبد المسلم منه منروط بسلام الطرف والآلاي حور وحيث ان الكافر ما وجد لها الشرط مع كون تحصيله في اختياره فلا يجوز فسخ عده وان كان الفاسخ مسلماً فعدم حوار الفسخ للكافر وحواره للمسلم ليس ضروريا على انكافر فان في قدرته ان مسلم وفسخ ولكن احساره بختار است على الكفر وهذا نظير اشراط البيع بالخروج من الدار مثلاً ولا فلا سيع فلا يقال ان من لم يخرج منها مضطر الى البيع اد هو باختياره لم يخرج وهكذا . وهكذا .

نعم لو كان الامر متحصرا بامسح في حال الكفر فقط ومع ذلك منع  
عن المسح يكون ذلك ضروريا عليه فلمس كك وهذا نظير ما كان الموصى بالما  
البارد ضررا وكان عنده ما ان فلا سوهم ان الوضوء ضرر عليه فيرتفع باده  
مع الضرر بل هو مخير بين الامرين مع اختيار احدهما يكون الحكم  
ضروريا عنه لا مطلقا معي العام ايضا ك

واحصل ان الضرر لا يرتب على الكفر الذي يوهم كونه من بعد ما  
الاعد دية بل ضرر بل الضرر يرتب على ترك الاسلام وعدم قبوله وهو حيازة  
ترك الاسلام قسم يمكن من المسح والاختار مسحة لاختار الاسلام  
اشائي ما كره من ان ادله معي لضرر لا يمكن ان يكون دسلا لشيء من  
الخياريات كما سأل في بابها بعدم ثقلها على اثبات الحكم وانما  
معادها رفع الحكم الضروري فقط وانما دليل مثل خيار العين ويحده ان ي  
يوهم كونه ادله معي الضرر لئلا له هو لشرط الصمي في يثبت الحد  
من جهة التحلف به كما هو واضح .

اشتبك بوسلما كون ادله معي الضرر صائحا للدلالة على بعض  
الخياريات ولكن ليس مقتضاها سوب اجمار هما وبوصح ذلك انه لو قلنا بعدم  
حكومة انه مع السبل على انه السمع والخيار كما منع عنه المصنف فبما  
عدم حب وال وحكومة انه معي سبل على انه البيع غير معلومة مع رفع  
المعارضة ببينها في مورد بيع العبد المسلم من الكافر ومسح اسمع الموحد  
سبلت الكافر العبد المسلم معارضة العموم من وحد مع ثقل اسوة الى  
الاصل العملي فهو في العام استصحاب لزوم العقد ان مقدم عليه  
ليس معي الضرر مثبت ما كره المصنف لانه لم يقل به المصنف . فلما  
قلنا بالحكومة كما هو ظاهر المصنف وان كان منع عنه سابقا ولكن ظاهر كلامه

العبدون عنه بعده بان يكون آتة في سبيل حاكمه على يد الحارث و  
 لبيع كحكومة ما جعل عنكم في الدين من حرج على الاحكام لرحمته و  
 مع المعارضة سبها ومن ادله في الضرر لكون كل منهما حاكما على لادته  
 الاوليه والمعارضة من لد البين احكامها الا انه في الحذر لكونه موحيا  
 سمعت الكافر المسلم وسبلا عليه وادته في انصر من يكون لزوم ضررا مع  
 لوجه لتقديم ادته في الضرر على لادته من جهة فوه ادلسه بعدم ابوجه  
 على فوسها اما من حسب السند ولا يد مقطوعة بصدور خلاف ادله في  
 انصر فاسها غايه الامر مؤثقة و. بحسب الدلالة فكث آيات لاسمقروض ان  
 الاية شامه بعودت بعت انكافر المسلم فهو لم يكن الاية مقدمه على ادله  
 في الضرر لقوبه فلا يقدم ادله في انصرر عليها لادله كما لا يخفى  
 فاعلم.

ثم ان ههنا سائر الدلائل لعلامه في الفواعل ومن سبعة احوال من  
 انه لو باع انكافر لعبد المسلم من مسلم فوجد في الثمن عينا حاربه رد  
 الثمن واما اسردان البعد فمعه مطر بان يرد باده والا يلزم السد ليعني  
 بالآية.

واخبار عنه العصف بان في رد الدين أيضا سبيل وباحكمه سقوط  
 انحرار فمن يتعلق على المسرى ولو لا هذا لا يمكن بوجه كلامه ان مقص  
 لجمع بين لادته وفي السبيل سوب الحار والحكم بالقيمة فيكون في  
 السبيل ما بعدا شرعيا من اسردان الثمن كعمل المبيع في زمن الخيار و  
 كالثقل الذي هو ما بع على.

واما ما ذكره العصف فلا وجه له بوجه عا من محقق الكافرا من ليس  
 سبلا على المسلم والا لزم كون استعفاء الثمن أيضا سبلا واما سقوطه انحرار

في بيع من يبيع على الكافر من جهة عدم تلبية المورد لدلالتصيرورة  
حراً بمجرد البيع فلا يبقى مجال الرجوع إلى ائسار أيضاً ، وأما مطابقه  
القيمة في السلف في رهن الخيار أو العال فيه الذي لا يمكن رده العين  
فيه من جهة أن لمعائن حسن مطابقه عن ماله بحيث لا يمكن منه ضبط  
ببدله لا أن له الخيار بحيث يفسح العبد ويطالب بدينه أو قيمته فانه لا  
دليل عليه بوجه كما هو واضح .

وأما ما أورده العلامة فعمه انه ان لم يدل الخيار فيسرد العبد و  
الآ فلا ، وأما رد القيمة فلا معنى له أصلاً ثم له الخيار لم ينسب و  
محصل الكلام من الاول وجعده وسيجده في المعاملات فهو اما انه ناره  
بقول باحصاء الاله يعني لاحتل تكويناً بمعنى ان الكافر ليس له  
سبل تكويناً على المؤمن كما ، صعيد - ث من الاله صدراً وديلاً وبيان  
الذي على وجه ليس في الدنيا كمن حصر بالآخره خصوصاً بقوله  
عزالي ( ان الله يحكم بينكم يوم القيمة ) وعلى هذا فيكون آية أحسنه  
عن المقام بالكلية

وأخرى بقول باحصاء بها بالنسبة الشريعة أي من يحمل الله  
في عام الشريعة سبباً للكافر على مؤمن ، فيكون ح حاكمه على جميع  
، لا حكم الاولية كخومه على الله - سر وأخرج عليها وعلى هذا فان لم يشمل  
العبد او تنكح في شمولها عليها فكلاهما فلا تشمل المقام ، وان كانت  
شامعة عليها لكون ملكية الكافر على المسلم سبباً عليه ، وسلطه عليها كما  
يكون حاكمه على سائر الاحكام فتكون حاكمه على العتومات ائداله على  
حصول الملك كأقوا بالعنود ، وبجزء ، فلا يجوز بمعنى الاية بيع العبد  
المسلم من الكافر وملكه له الآ فيما دل دليل الحاش على حوار الملك

كما ادعى الإجماع على ذلك في الأرض وأما في غير موارد الإجماع و عدم الدليل على الملك فيكون آية في السبل محكمة كاد هب اليه المصنف وان كانت الآية شاملة لكل من في الحال الشرعية والتكويينيه باراده الجامع من السبل الشامه لهما وتمت للملكية أيضا فلا يكون الآية حاكمه على سائر الأحكام ولا على أدله صحة المعاملات فان حكومتها عليها في فرض اختصاصها بالنفي التشريعي وعلى فرض اراده الجامع فيكون النفي التشريعي من مصاديق الآية وح مع المعارضه بينها وبين أدله صحة المعاملات (كأقوا بالعقود) بالعموم من وجه، فحيت ان عموم دليل الوفا بالعقد وصحي بكونه جمعا محلا للام. وعموم الآية لا يلا اطلاق لكونه من جهة وقوع البكره في سائر أسفي الذي نسب عمومه عقوبات الحكمه فيكون أقوا بالعقود معما على آية في السبل اذا فيحكم بخوار بيع العبد المسلم من الكافر.

هذا كله في المعاملات التي عذمت وما الاختيارات أيضا أن أريد من الآية خصوص النفي التكويني فيكون احسبه عن العقام وان أريد منها النفي التشريعي فيكون حاكمه أيضا على جميع الأحكام ومع ذلك لو لم يشمل للملكية أو شككتها في شمولها لهما فيكون أحسبه عن العقام أيضا فلا يكون حاكمه على أدله الاختيارات كما لم يكن حاكمه على أدله اسمع أي احسبه عن ما نحن فيه.

وان قلنا بشمولها للملكية أيضا فيكون حاكمه على أدله الاختيارات كما كانت حاكمه على أدله المعاملات فيحكم بمرور البيع ولزوم سائر المعاملات انوارحه عليها عند من الكافر ذلك من ملكه الى غيره.

وان قلنا بعموم الآية للنفي التكويني والتشريعي باراده الجامع من

السبيل فلا تكون حاكمه ، ح على أدلة الحيارات كما تقدم في المعاصلات بل تقع المعارضة بين الآية وبين أدلة الحيارات بالعموم من وجه وبما نادى كرها في الأصول أيضا بمعارضة الآية مع الروايات بالعموم من وجه تتقدم الآية على الرواية بشموس الاخبار المتواترة الامرة بطرح ما حالف كتاب الله أو أنه لم يفته أو رحرر الى غير ذلك من العظامين بصورة المعارضة بالعموم من وجه فادان تقدم آية في السبل على أدلة الحيارات .

ولكن لا يخفى هذه الكبرى في خصوص العام ولا ينطبق عليه وذلك من جهة ان لا يحمل حوار بيع العبد المسلم من الكافر وعدم حوار فسحة العقد ، بل اذا حار البيع حار الفسخ بطريق أولى وهذا بخلاف العكس فانه يمكن الالتزام بحوار الفسخ ولا يلزم بحوار البيع وعلى هذا فتقديم الآية على أدلة الحيارات يستلزم عدم حوار الفسخ وقد قلنا بحوار البيع بتقديم دليل لوفاء بالعقد على آية (في السبل) وعلى هذا لو قدمنا الآية على أدلة الحيارات فدرمه عدل بها على أدلة البيع أيضا ، لوفوع المعارضة بين الآية ((في السبل)) وبين آية ((أوفوا)) بالعلامة المذكورة بحيث عرفت أن عموم آية أوفوا بالعمود بالوضع وعموم آية في السبل بالاطلاق ، فتكون آية أوفوا مقدمة على آية في السبل فتكون أدلة الحيارات متقدمة عليها لتعاضدها بآية ((أوفوا)) .

وبالحمله عند معارضة الآية مع الرواية بالعموم من وجه وان كانت الآية مقدمة على الرواية وليس ذلك لتعارض الايتين ليحكم بالتساوق لو لم يكن في أحدهما ترجيح بحسب الدلالة ولكن اد تعاضد الرواية بآية تكون تلك الآية في نفسها عند معارضتها بآية الأخرى المعارضة مع الرواية مقدمه عليها فظهر ان تكون الرواية أيضا مقدمه على الآية لاحتل تلك التعاضد كما

لا يحق .

أدس فلا بد من العمل بأدلة الخيارات فيثبت حوار الفسخ للكافر و  
للمسلم كليهما ، كما كان حوار البيع ثاسا لهما بأن يبيع المسلم العبد المسلم  
من الكافر ، غايه الامر بمجرد الفسخ يحزر على البيع ثاسا كما انه يحزر على  
البيع مع الشرى ايدها .

هذا كله بالنسبة الى أدلة الخيارات غير ما - ا - كان العذر في  
قاعده لا ضرر ولا شبهة أن كل واحد من فضله لا ضرر وآيد في السبل يكونان  
حاكمين على الأدلة الاولية في عرس واحد وضع المعارضة بين ادبيلين  
الحاكمين بالعموم من وجه فمات ذكره المصنف من عدم أدله في الضرر بقوله  
على الاية بلا وجه بل لا بد من عدم الاية على القاعدة ما ، على ما ذكرناه  
من لزوم تقديم الاية على انرواه عند المعارضة بالعموم من وجه و يساويان  
فصل انويه اني أدبه صحة البيع ولزوم لا الفسخ عند امكان هو دليل  
في السبل لتحكمه ما - ا - بيني بالمعارضة فاسعى العموم ، لدال على لزوم .  
ولكن لخصوصية المورد أيضا لا بد من عدم قاعده لا ضرر على الاية  
لمعاصدة بها آية ( أو فوا بالعموم ) فان عدم آية ( في السبل ) بالمعارضة  
في تقديم آية ( أو فوا بالعموم ) فان في الخيار والحكم بلزوم البيع بآية  
في السبل فديعها على دليل ( أو فوا بالعموم ) لا يحسن الالتزام بعدم  
حوار الفسخ والالتزام بحوار البيع ، بل لو التزمنا بعدم حوار الفسخ فعدم  
حوار البيع أولى كما تقدم ، أدس فالمعارضة من آية ( في السبل ) وقاعده  
لا ضرر ، المعاصدة بآية ( أو فوا بالعموم ) بحيث ان عموم دليل ( أو فوا  
بالعموم ) وضعي وعموم آية في السبل اطلاقى فيعدم على آية في السبل  
فيحكم بحزبان الخيار في بيع العبد المسلم على الكافر بالمسلم والكافريه .

على صحة كونها مدركا لثبوت الحيار.

فتحصل أنه لا دليل على عدم حوار بيع العبد المسلم من الكافر و عبه  
عنى كل مورد يحتو الاحتماع على البيع كما فى البيع ابتداءً فبى والآ فيحكم  
بالحزار، كالفسح، اذ لا يطمئن بشمول الاحتماع للفسح أيضا، فسادا فسح  
الكافر البعد وملك العبد ثانيا فأحر على البيع أيضا ثانيا كما لا يحفى .  
استدراك ما تقدم وهو اما ذكرنا تقديم عمومات الصحة على آيه عنى  
السييل عند معارضتها معها أو بأدلة الحيارات وكذلك ذكرنا تقديم أدله  
على الضرر على آيه عنى السييل عند حكومتها وحكومه أنه عنى . سييل على  
سائر الأدله الآ أن هذا الاحير ممنوع، اذ بعد حكومه الايه مع ادله عنى  
انصر على سائر الأدله لا وجه لمعاصده أدله على الضرر بالعمومات بالملازمه  
كما كان هو المراس فى بعد ما أدله المصار على غيرها .

## فى حرمة بيع المصحف من الكافر

قوله المشهور عدم حوار فعل المصحف الى الكافر .

أقول ان قلنا بعدم حوار بيع العبد المسلم من الكافر كان المدرك فيه  
هو الاحتماع، فلا شبهه فى عدم شموله للمصحف لا يمكن التعدي من مورد  
الذى هو المنفق منه، وان كان المدرك الايه أو الروايات، فقد ادعى شمولها  
بالمصحف بالاولوية القطعية الآ أسها مسووع كما هو واضح .

وتوضيح ذلك ان محل الكلام هنا اما هو منطبق على القرآن، أى الكافر  
وبو ياسبه والارث، بل لو ملكه المسلم فكفر فهو أيضا داخل فى محل اسراع  
حتى لو كتبه فى برطاس و نحوه والآ عند منع بعضهم كالتصنيف وغيره من



الاعاطم من بيع المصحف من المسلم أيضا .

ثم ان هذا فيما لم يكن النقل مسئلرما للجهاب الخارجيه الطاريه على النقل من مثل الهتك أو من اليد ، وآلا فيكون داخلا في بيع المباح من نعم أنه يضره في الحرام كيح العيب من يعلم أنه يخله حمرا وبيع الحشب من يعلم أنه يصعه ضيها أو صما .

وبالحنله معط الحث هنا ما اذا كان النظر الى مجرد النقل فقط كأن انشراء الكافر مثلا لنوعه على المسلمين أو جعله في مكتبه أو يحفظه في صدور و يحر ذلك وأما لو افترس الى الجهاب الخارجيه لا اشكال في بحرمة من غير احتصاص له بالكافر أصلا . ثم لا وحي للحكم بالكراهه هنا كما توهم ، بل ان لم ادليل فيحكم بالحرمة وآلا فيحكم بالحوار بالكراهه .

ثم ان كان مدرج الحكم في حرمة بيع العبد المسلم من الكافر هو الاحصاع فلا شبهه في عدم شموله للمصحف لكونه دليلا نبييا مبرادا به السيق وان كان المدرك هو آيه في السيل أو الروايات فيسند بها على المقام بالعقوى كما سلكه المصنف و هو من ان النوع في ذلك هو لزوم مراعات احترام المؤمن احتراما يفضي في سبل الكافر عليه وهو يستدعي بالاولويه العطفه حرمة بيع المصحف أيضا ، ان هو أعظم احتراما و درجه من المؤمن ، بل عليه بدور اساس الاسلام ، بل لو دار الأمر بين خطه و حفظ آلاف من المؤمنين يكون خطه معد ما علمهم كما كان الأمر كذلك من صدر الاسلام و بدوه

وعلى هذا ما اذا في سبل الكافر على المؤمن بالاولويه في سببه على القرآن أيضا فيحرم نقله اليه بأي عنوان كان .

وهو أولا يمنع كون مناط المنع في بيع العبد المسلم من الكافر هو الاحترام

و حفظ شئون المؤمن ، بل يمكن أن يكون الوجه فيه هوش آخر وهو مبحر صبه  
نفس تلك الكافر أو حكمه أخرى لا سبيل لنا إليها .

وعلى تقدير قبول الصاطع يمنع الأولوية في ذلك أن لا نسلم أن يكون  
احترام مطلق القرآن أولى من احترام المؤمن ، بل إنما هو شأن من الخلط  
الاشتباه أن ما يجب احترامه وعدا ، النفوس له والاحصاء لحفظه إنما هو  
القرآن الكلى الجامع بين الأشخاص بحسب زواله ران الدين و انهم  
شريعة سيد المرسلين وقد استعدي بذلك الأسيا و الاوصياء نفوسهم فصلا  
عن المؤمنين بل ما من امام الا وقد قتل لاحياء القرآن وفواييه وهذا أمر  
واضح لا شبهة فيه .

وأما كون حفظ شخص القرآن المطبوع في مطبعة فلاسه أولى من المؤمن  
غير معلوم ، بل معلوم العدم ، فإن حفظ المؤمن أعظم راحة من ذلك و لا  
يحتفل أن يشك أحد في أنه لو دار الأمر بين آلاف قرآن بالقدرة بالحق  
المشود عيه لا تقا مؤمن وبين تلك المؤمن أن أعاد المؤمن مقدم ، وكذلك  
لو دار الأمر بين مؤمن حيوا وبين اتلاف القرآن لحفظه فلا شبهة في  
كون الأول مقدما على الثاني .

وباحتماله ما يكون حفظه أولى من حفظ المؤمن فحارج عن محل الكلام و  
ما ليس كذلك فلا نسلم الأولوية فيه .

على أنه ربما يكون البيع موحيا للاحترام أن كثيرا ما يطالعه و يهتدي  
به فلو لم يباع كيف يطلع على فوائيه انواعه منهدي به وأحترامه يفيض البيع  
بعده يوجب الارشاد و بوهم استلزامه النهي مدفوع لما عرفت من محل الكلام  
إنما هو مع قطع النظر عن الاحصاء الخارجيه كما لا يخفى .

وعلى تقدير ثبوت الحكم هنا ، فهل يثبت في الاحتمار الصوابه فيه

خلاف . ولا شبهة في عدم الشمول لو كان المدرك هو الإجماع لعدم شموله للمصحف فضلا عن شموله للأخبار المواردة .

وأما لو كان مدرك الحكم هي آلايه أو الروايات فأجبا لا تشمل الأخبار المتواترة لعدم الأولوية هنا قطعا لو كانت ناسية في المصحف بل يكفيها الشك كيف سهل يتوهم أحد أنه إذا دار الأمر بين حفظ أسف من حفظ الخبر المتواتر أن حفظ الخبر المتواتر مقدم .

وعلى تقدير ثبوت الحكم في آخر المواردة فلا يشمل الخبر الواحد ، فإن مجرد الترجيح لا يوجب ثبوت جميع الأحكام عليه كما ذهب إليه شيخنا الأساذ ثم العجب من المصنف حيث استشكل في دليل الحكم واستحسنهما ذكره فإنه لا يدري أنه بعد التأمل في المدرك هل الفتوى بلا دليل حسن وهو أعرف بالحال

## القول في شرائط العوضين

قوله . يشترط في كل منهما كونه متعولا .

أقول . محصل كلامه أن من حمله شرائط العوضين أن يكون متعولا لأن البيع في اللغة مبادلة مال بمال وبها لا يحزر عما لا يقع فيه كالحافس والدينان لحسنها . وكذلك مثل الحبة من الحنطة مما لم يتحقق في الشيء التمول والاستفاعة به ما حزر كونه أكلا للمال بالباطل عزا . فالظاهر مسار المعاملة وإن لم يحزر فيه ذلك . فإن ثبت بدليل أو إجماع أنه لا يحوز بيعه أحد به والآن فيرجع إلى عمومات عحة البيع والحارة وإلى الرواية الخاصة وهي قوله عليه السلام في رواية بحف العقول وكل شيء يكون لهم فيه صلاح

من جهة من الجهات فكل ذلك خلال بيعه و شرائه .

و في كلامه مواقع للنظر الاول اعتبار المالية في العرض في البيع  
بقول المصباح و ذلك لعدم حجية قوله ، يكفي في صحة معامله  
على ما ليس بمال مجرد العرض الشخصي ، كما اذا اشترى مكتوبه حده بعينه  
عاليه بلافاء مع عدم كونها قابله للمعاوضة أو اشترى خبثا بعينه أو عقربا  
بعينه كذا ، للحال المداوى وبحوثها كما لا يخفى ، وقد تقدم في أو السبع حذر  
كون الحقوق ثما في المعاملة بان باع شئنا برفع المشتري يده من حقه  
العلاني صحيح والوجه في ذلك كله هو ان البيع بديل بين الشئين برفع  
اليده عن أحدهما وجعل الآخر موردا بلحق كما لا يخفى ، فعليه الامر ببيع  
ذلك من التمسك بعمومات ما دل على صحة البيع بالخصوص ، واما ما دل على  
صحة مطوق العود والتجارة عن تراص فلا اد لا شك في صدق التجارة عن  
تراص والعقد على المعاملة اجازته على ما ليس بمال بما عرفت في بعض  
سببات المعاطات ان في العرف لا يصدو عليه البيع ، بل الثمن و الثمن  
على العوضين بل يصدو عليه مجرد المادله والمعاوضة كتبدل ثوب بثوب  
وعبا بعبا ، وهكذا ولا شبهه في صحة ذلك لأوقوا بالعود ، وتجارة عن  
تراص ، والسيرة القطعية كما هو واضح .

والثاني ما التزم به من انه مع الشك في المول ان احذر كون المعاوضة  
أكلا للمال بالباطل فيكون ماسدا .

ووجه الصعوبة انه على كون المراد من الآية ما فسر به المصنف  
من ارادة المعاملة السفهية كالمعاملة على ما لا يقع فيه ، والعرض عار كراه  
من كونها باطرها اي الاسباب انه لا يجمع احتمال المالية مع صدق الاكل  
مال باطرا ، ان معنى صدق اكل المال بالباطل انه ليس بمال ليكون أكل

المر بارائه اكلا نه بالباطل ، ومعنى الشك فى النعمون احتمال كونه مالا مما  
يحمل فى ماله لا يكون من أكل المال بالباطل .

الثالث ما يثبت به بعد عدم احرار كونه من أكل المال بالباطل من  
العمومات ، وحكمه بالصحة بها ، ويرواه تحف العقول ، ووجه الصنف اما روايه  
تحف العمون فقد تقدم الكلام فى ضعفها واضطرابها

وأما العمومات فالمثبت بها مع الشك فى النعمون الموجب للشك فى  
صدق البيع يملك بالعام فى الشبهات المصادقه كما هو واضح .

قوله ثم انهم احتزروا باعتبار الملكيه فى العوصين .

أقول لم يعتبر المصنف الملكيه فى العوصين لاحترازها عن غير العتق  
كما هو واضح .

ودعوى اتحاد الملكيه والماليه فاسد ان يسهما عموم من وجه والشىء  
قد يكون منك ولا يكون مالا كحبه من الحنظل وقد يكون مالا ولا يكون ملكا لاحد  
كالمباحات الاصليه وقد يجمعان فاعسار الصايه لا يدل على اعتبار الملكيه

بل لا وجه لاعتبار الملكيه فى العوصين أصلا . اد البيع ليس الا  
استدليل بين الشئيين يقطع علامه كل من المتبايعين عنهما واحداث علاوه  
اخرى فهما وقد تقدم فى أول البيع حزار كون الحذر ثما فى البيع كالمبيع  
شيئا على ان يرفع المشرى يده عن حقه كالتحجير وغيره من الحقوق

ويدل على ذلك حزار بيع المولى فى الماله من انه ليس ملكا لاحد أصلا  
وانما يحصل الملكيه للمشرى بالشرى ويملك على ماله البايع ومن هنا يعنى  
الامام عليه السلام على العامة لعدم قولهم بصفه بيع الكلى ببيع السلم لاسها  
من واحد كما تقدم فى الاحبار المتقدمه فى البيع الفصولي

نعم ، تعتبر الملكيه فى البيوع الشخصيه للاحبار ارجاعه من قولهم

عليهم السلام لا يبيع ما ليس عندك كبيع ما من العبر على الشرى وبيع الطير في  
الهراء والسفك في البحر قبل الاصطاد فاسها من قبل بيع مال السر عنه  
ومن اظهر مصاديقه فلا شبهه في بطلانه .

بل يمكن ان يقال بعدم اعسارها في الاعيان الشخصية ايضا . و  
معنى قولهم لا يبيع ما ليس عندك هو ان ما ليس بمقدور التسليم لا يجوز  
بيعه بوجه ، لا انه يجب ان يكون مملوكا لمبايع .

واما قولهم عليهم السلام لا يبيع الا في منتهى فقد قدم في بيع الفضولي  
ان المراد من العنكية ليس ملكية العيب الشخصية ، بل المراد منها ملكية  
المبايع البصوف من البيع وحقه ككونه وليا للمالك او وكلا او مادونا من منتهى  
وهكذا .

ثم انه على تقدير اعسار العنكية في العرضين لا وجه للاحتراز بها عن  
الارض المعنوية عموم فاسها ملك لا اشكال . نعم ليس بطلان فاسها اريد  
الاحتراز عنها فلا بد من عيب العيب بالطلاق كما هو واضح  
ثم بين المصنف اقسام الملك من انه :-  
ا- ان يكون طوعا لاحد كالملاذ الخاصة

واخرى لا يكون ملكية العيب طوعا وانما تكون بحد بموافقة طوعا  
كالاوقاف الخاصة ، حيث انها ليست ملك طوعا لاحد من الموقوف عليهم ولكن  
مستعينة ملك خلق لهم ومنهم مالكة مطلقه بحد .

وبالنتيجة لا يكون ملكية العيب ولا ملكية المصلحة طوعا لاحد ، ولكن اذا  
مشت بمصلحة تكون ملكا طوعا لبعض كالاوقاف العامة او هي وما اشبهها  
ليست ملكا طوعا لاحد ولكن انما هي مصلحة تكون ملكا لهم فلا شبهه  
وراء ان لا يكون ملكا طوعا لاحد لا عيب ولا مصلحة ولكن انما هي مصلحة

تكون العين والسمعة كليهما ملكا للعائض وذلك كحق الأداة والعقار في  
البركاة وفي الجعراد هما ليسا ملكا ظلما لاحد منهم، بحيث اذا ما  
احد هم فليعم وارثه معامه ان امتلك هو الكل في مهربان على حاله وانما ملك  
كل منهم العين وبغيرها بعد الفسخ ملكا ظلما وانما سهم الامام عليه السلام  
فيه حلال.

والا راضى المعنوية عنه خارجة عن جميعها أما عدم كونها ملكا ظلما  
لاحد موافق، وانما عدم كونها من سائر الاقسام فافضل كذلك فافضل لا يكون  
ملكاً لاحد قبل الفسخ وبغيره، وانما ما فيها تصرف في مصالح المسلمين

## الكلام في احكام الاراضى

ثم ان انصف على الكلام الى اقسام الاراضى لاسانته كعرض اقسامها  
وقد ذكرنا في آخر امكانات المحرمه وحاصل الكلام هنا ان الاراضى على  
اربعة اقسام الاول ما يكون موانا بالاصالة بان لم تكن مسبوقه بالعمارة  
الثاني ان تكون معموره بالاصالة لا معنى كونها معموره عند الخلوه  
وقبل خلق الخلق، بل معنى كونها معموره بالاعتقار كزعم الحال ونظير  
الاودية والاشجار في البحر والبر.

الثالث ما عرض له الموت بعد الحياء كأرض الكوفة، بين ارض العراق  
اد كانت اراضى معموره وبدا كانت تسمى بأرض سواد.

الرابع ما عرض له الحياء بعد الموت

فهذه هي الاقسام الاربعة أما القسم الاول والكلام فيه من جهات  
أما الاولى، فالارض الموات كلها بالامام عليه السلام بالاجماع المحض

والمعتقون وعدم الخلاف بين الفقهاء، وللأخبار الكثيرة، وفي المسألة منها  
مستفيضة بل مواتره.

وفيه أن أصل الحكم وإن كان مسلماً ومحملاً عليه بين الفقهاء كما عرفت  
ولكن الأخبار الواردة فيها ليست مستفيضة فضلاً عن كونها مواتره وذلك  
لأن حملها عليها وإن كان في الأرض الحرة التي تملكها أهلها وبقيت  
حرة فهي أحسن عن العام فإن كلاماً في العوات بالأصل لا ما يكون ذلك  
بأجلاء أهلها وبذلك عواتها في وسائل في باب الخمس بعدوان آخر فما  
هو موات بالأصل لا يطبق عليه الحرة، ورواية واحدة وإن كان في خصوص الأرض  
العوات في باب أحياء العوات من وسائل فلا يحتج بها الاستفاضة وأما  
نعم في حصة من الروايات في ح ٢ وسائل باب الأفعال من الخمس  
الأرض التي مينة لأهلها فهي للإمام عليه السلام، فلا شبهة في شمولها  
لعوات من الأرض من غير آباد أهلها ولكنها ليست بمواتره أيضاً ولا  
مستفيضة.

نعم لو كان المراد بالاستفاضة هو كونها ثلاثة أو أربعة فلا بأس  
بإطلاق المستفيضة عليها.

وبالحسن من العرض من عدم استفاضة الروايات ومواترها والآ فاصل  
الحكم مسلم، بل يمكن الاستدلال على ذلك بأنه لا يقال لكونها للإمام عليه  
السلام بأنه الأمر ثبت لصغيره يدل على آخر أن كونها أفعالاً فلا شبهة في  
ذلك للاطِّمار الروايات على كونها موات الأرض من الأفعال.

أما الجهة الثالثة، فهل يشترط في الملكيتها مجرد قوله عليه السلام في  
الموتى موات الأرض للإمام عليه السلام ثم هي لكم أيها المسلمون وكذلك في  
الموتى الآخر بحيث يكون ذلك ملكاً للمسلمين بالنسبة إليها وإن لم



حیوہا أو لابد فی ذلك من الاحیاء فظاهر السویان و ان کان هو المکت  
 بذلك ربکی مضافا الی صعب السد فمهما استهما معدان بالاحیاء فلا ینکون  
 ملکا لاحد بدوہ کما فی حملہ من الروایات وبالجملة ان التعلک مشروط  
 بالاحیاء فلا ینتکک بک الاراضی بدون الاحیاء فلا یعمل بالسویان .

الجهة الثالثة ان الحایة والتعلک بالاحیاء محتققة بالشیعة أو یضمن  
 غیرهم من المسلمین أو لکن من احیایا مسلما کان أو کافرا ، و الکافر أيضا  
 دمیّا کان أو حربیّا ، فظاهر معنی الاخبار وان کان هو اختصاص ذلك  
 بالشیعة الا ان السویان استعدمان يدلان علی شمول حکم لمطبوک المسلمین  
 ولکنها صعبه السد بک لکن ان یزاد من المؤمن فی بعض الاحار من  
 احیایا من المؤمن مطبوک المسلم الذی آمن بالله وبرسوله و بیوم الآخر  
 ای المؤمن فی القرآن

ولکن ینفی فی عموم الحکم لغير الشیعة أيضا ، العمومات الوارد معی مورد  
 شراء الارض من الذمی فغایة ای قوم احیوا ارضا مہی لهم و هم احق  
 بہا ، فان المورد وان کان هو الذمی ربکة لا ینکون محصین بعد عمومہ  
 احوال ممکن شامل لمطبوک المحیی مسلما کان أو کافرا و بدوہ کان أو کافرا حربیّا  
 و هذا الاخبار مذکورہ فی وسائل فی احیاء لموت ومات من الاخبار علی  
 کون موات الارض للشیعة بالاحیاء لا یوجب التحصین لعدم اسامی خصوصا  
 مع الاحتمال المذكور من کون امرء من المؤمن مطبوک من آمن بالله وبرسوله  
 و بیوم القیامة فی الاحار الذمی . کرمہا المؤمن ومن هنا قال صاحب وسائل  
 فی عنوان اعطى الذمی الارض حیوانا من ارض الصلح مہی له  
 فل هذا اسباب معیونہ أيضا مطبوک یعمل مطبوک المحیی وان کان من غیر  
 المسلم .

وإحقة الرابعة في أن الحراج الثابت في تلك الاراضي على المحيى  
هل هو ثابت لكل من أحيائها شيعة كان أو غيرها ، أو ثابت لغير شيعة و  
ربما يقال بثبوت لكل من أحيائها ولو كان المحيى هو الشيعة لصححه الكابلي  
فمن أحيى من الارض من المسلمين معمرها ولؤد حراجها الى الامام  
عديه اسلام من أهل بيته وما أكل منها

ولصحة عمر بن بريد قول : من أحيى أرضاً من المؤمنين فهي له و  
عليه طينها يؤديه الى الامام ع في حال الهدية فإذا طهر العائم عليه  
اسلام فليطوئ نفسه على أن يؤخذ منه الخبر فالظاهر منها أن الحكم أعم  
ولابد لكل من أحيائها اعطاء الحراج الى الامام ع وعليه فيمكن القول بعدم  
وحيثه للشيعة له باب المشهور ، بل معها أن اجمع الى عدم وجوب الحراج  
لهم ، وحيثهما انصف على وحيثين الاول أنه يمكن حملها على بيان  
الاستحقاق ووجوب اتصال الطين ، لا طلب الامام ع ، يمكن الاقتصار على  
المؤمنين عليه اسلام خللوا لشيعةهم واسقطوا ذلك عنهم ، كما يدل عليه  
قوله ع : ما كان لنا فهو لشيعةنا ، ويحتمل حمل هذه الاحار المذكورة على  
حال الحضور والآ فالظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب مال الامام في حال  
الغيبة ، بل الاحار مفعلة على أسها لمن أحيائها

لا أسها بعيداً ، بل احسان عن ظهور الروايات .

أما الاول ولأن الظاهر من الروايات اتصال الطين الى الامام ع  
في حال الهدية كما هو ظاهر رواية عمر بن بريد ، ووجوب الحراج الحراج  
له كما هو ظاهر روايه الكابلي فحملها على مجرد الاستحقاق خلاف  
الظاهر ، بل خلاف الصراحة .

وأما الثاني ولأن الظاهر منها أيضاً احراج الحراج وايضاله الى الامام

(علیه السلام، مطلقا ولو فی حال العسہ وذلّا قال (ع) فی بیان رواہ عمر  
اس یزید فاما اظهر انما میوطی عسہ علی آن یؤحد منه بعضی ادا لم  
یعطى ذلك الشخص ادى الارض بحسب بدعلیوطن الامام نفسه لاحد منه  
وبالحمدہ فلیس فی شیء من الرواۃ ما یدل علی ان یرى بین الحضور  
والعسہ والایس جعلهما علی عمر الشعۃ للاحیاء الذالہ علی تحلیل الاراضی  
للشعۃ وکوسم محتلون منه کما فی رواہ مسند (ع) ویم من محتلون ر محال  
بهم ذلک الی أن یقوم قائما فحسبهم طس ما کان فی ادى سواهم فان  
کسبهم فی الارض حرام علیهم حتی یقوم قائما واما اخذ الارض من اید سبهم وخرجهم  
منها بحدیثه رأیضا یؤید ذلک - بل رواہ عمر بن یزید من قولہ فاما اظهر  
انما میوطن عسہ علی آن یؤحد منه مع ان قولہ فباحتیثہ طس ما فی  
اید سبهم ظاهر فی ان الحراج علی الشیعہ بعد پیام احدثه وأما قلک فلا  
حراج علیهم وکث الاحیاء الذالہ علی ان الارض کذلک بلامام (ع) فالشیعہ  
مبها محتلون لا لامعنی لحدیث بعد ثبوت احدث فیها انما فی السواحل  
بالاصل ایضا .

وباحتمل لا شیه فی دلالہ عمر واحد من الرواۃ علی عدم ثبوت حدیث  
ما بلامام من الاراضی لعمر الشعۃ بدون الحراج وکون کسبهم فیها حراما  
أدّل دلیل وأقوی قریبہ علی ما کرناه من حدیث الرواۃ علی عمر الشعۃ  
کما هو واضح .

ونوهم کون مورد هما هی الشعۃ ولا يمكن حذیرها علی عمرها وهم فاسد  
بداهه ان رویه انکالی لیس فیها مؤید حتی یرى أنه شعی ام عمر شعی  
وأما رواہ عمر بن یزید فایروی فیها وان کان شعیاً ویکن امورد هو الرحن

الشامل للشيعة وأهل السنة علاوحد لحدله على الشيعة ، بل مسحوا لوسائل  
سئل رجل من أهل الجبل ومن الواضح أن أهل الجبل سبي ، بل بأصبي ،  
في زمانها هذا فضلا عن الزمان السابق الذي لم يكن من الشيعة أسم ولا  
رسم .

ويؤيد هذا الحمل ما في دليل رواه عمر بن يزيد من قوله عمنه السلام  
عليه وسلم نفسه على أن يؤخذ منه ومن المعلوم أنه لو كان المراد منهم هي  
الشيعة لم يأخذ الإمام ع الأرض منهم ، بل سقى عند همويأخذ منهم الحراج  
وأوضح تأييد ذلك قوله (ع) في رواية مسند انقصين بين الشيعة وغيرهم و  
جعل الشيعة في حال في الحراج وأما غيرهم فإن كسبهم في ذلك حرام  
فإن حليته مشروط بأعطاء الحراج فلم يعطوها للإمام (ع) فيحجب الإمام (ع)  
فيحرجهم عنها صغره أي حاليه اليد أو صغره ، أي صاعرا وذللا على حسب  
اختلاف أسسحه معلوم من ذلك أن الحراج ليس الشيعة وأما الشيعة منهم  
في حل من ذلك ومع البعض عن جميع ذلك فالروايات الدالة على حاليه  
الأراضي للشيعة في حال انقياده يكون بعيدا لها من الروايات و ما يحلله  
لا مانع من حملها على غير الشيعة بوجه .

قوله وسنأتي حكايه اصناف المسلمين على صبروريتها ملك بالاحياء .  
أقول المشهور ، بل المصحح عليه أن الأراضي العوات بالاصل تكون ملكا  
من أحيائها ولكن الظاهر خلافه وموضح ذلك أن الاخبار الواردة في ذلك  
على ثلاث طوائف :-

الاولى ما دل على أنها لمن أحيائها وأصحابها  
والثانية ما دل على أن المحيى أحق بها من غيره .  
والثالث ما حجب الامرين اللهييه والاحتثيه ولا تشبهه أن ما شغل على اللام

في كونه ظاهرة في اعادة ملكية ولكن لا بد من رفع اليد عن ظهوره و ارادة مجرد الاحتصاص من ذلك وذلك من جهة أنه ذكر في حمله من الاحتار اسي بعدم بعضها في الجهة الرابعة أن غير الشعة لا بد و ان يعطى الحراج والآ فيكون كهم في ملك الاراضي حراما ومن ابواص أملا معنى يحرمه الكسب في ملكه ووجوب اخراج الحراج منه فيعلم من ذلك أنه لم يحصل بالاحياء الا مجرد حق الاحتصاص واللام في قولهم من أحيا أرضا فهي له، المحرر الاحتصاص

وبالحله فيدور الامر من رفع اليد عن ظهور اللام في الملكية و بين التزام بورود المحرر على دليل السلطنة أو الالتزام بصرف الامام اع في ملك العير بولائه الشخصية بحث حكم شوب الحراج والآ فيكون الكسب حراما فلاشبهه أن الاول أولى وأسهل للامرام كما لا يخفى وعلى هذا فيكون الحكم بعد حوار الكسب على طو ابعاده وكذلك اخراجهم من الارض و احدها منهم بعد ظهور الحق فان الملك ملك العرفاء لم يف المتصرف على ما شرطه عنه مالت الارض فيكون كسبه حراما على حسب القواعد لكونه عصيا .

ومن هذا اندفع ما يوهم من أن الملك مشروط بأداء الحراج فالامعرا عنه فلا يكون الملك حاصلًا .

ووجه الاندفاع أنه لا معنى للخراج مع الملكية وأن رفع اليد عن الملك أسهل من رفع اليد عن دليل السلطنة أو اللامرام بصرف الامام عليه السلام في مال لعير مع كونه بلعير بالولاية وهذا بخلاف ما مبني أن الارض ملك للامام وحرر اصصرف فيها مشروط باعطاء الحراج والآ فيكون حراما كما هو كذلك في جميع الموارد بحسب القواعد .

ويقال على ذلك مصافا الى ما ذكرناه امرا. الاول ماورد في الاخبار  
الكثيرة من انه ليس للمحى الارض يعطى لها والّا فلعده احيائها و احرأ  
اسهارها فيكون أحى به من غيره وقد عقد في ابوسائل ما لا نذكر في احياء  
الموات وان لم يتعرض له بعدها ولو كان الاحياء موحا للمكتمل اسقط  
حده بالتعطل اريد من ثلاث موات فان انما من ملطون على أموالهم  
يفعلون فيها ما يشاؤون فهل لاحد ان يراجه في أموالهم الشخص له كان  
المتعطل معلوم من أنه لم يثبت للمحى الارض الا حر الا حصص منقول  
باعتطه أو بعدم الوفاء بالشروط أعنى اعطى الحراج نعم حلل ذلك لشيعة  
كما هو واضح

الامر الثاني انه لو كانت الاراضى الموات بالاصل مملوكة للمحى كان  
ملكا لهم دائما مع انه ذكر في رواه مسمع ان الحل ثبت فيها للشيعة وليس  
لهم فيها حراج الى ان يقوم صاحب الامر بعده فحسبهم طين ما  
أيد بهم واما غيرهم فكسبهم فيها حرام لعدم اعطائهم حراجها وبعد اقيام  
يخرجهم من الارض ويرعها من أيديهم وفي ذلك رواه الكاظمي أن الشيعة  
في حل في تلك الاراضى وليس فيها عليهم حراج اى أن يقوم القائم ع  
بصرف عليهم الحراج فيها ولو كان الاحياء موحا للملكة فيكون تلك الاراضى  
كسائر الاملاك الشخصية فهل تنوهم أحد أن الامام يصر الحراج لها على  
اعلاك أو بأحد ها من يد غير الشيعة فكل ذلك دليل على عدم حصول  
الملكية للاراضى العتة بالاحياء. واما اثبات لهم في ذلك بحرر حرر  
الاولوية والاحتصاص بحيث لا يراحتهم غيرهم في ذلك .

لان ان أنه لا شبهة في حزار بيع تلك الاراضى كما في الاخبار اذالة  
على اشتراكها من دى فلو لم يكن ملكا فلا وجه لحزار البيع

فانه يقال نعم . لا شبهه في حوار البيع ولكن لا يدل ذلك على كونهما ملكا للمحبي . بل يبيع منها ما ثبت له من الحق فيها فان البيع كما عرفت هو التبدل بين الشيئين بحيث يقوم كل منهما مقام الآخر في جهة الاصاغة فهي المقام يقوم بالمقدرة كل من العرض والمعوض مقام الآخر فالمعوض هو الثمن والمعرض هو الحق الثابت في ملك الارض كحق التحجير وحق الخلو كما هو المرسوم في اليوم في الدكاكن اسمى في الفارسية ( سرعلى ) وحوار البيع من هذا الجهة .

ومما ذكرناه انحل الفرع المبني به كثيرا وقد سنلنا عنه مرارا وهو ثبوت الخمس في نفس الأرض الموات بعد الأحياء اذا كان الأحياء للتجارة دون مؤنه نفسه وعيانه فانه على ما ذكرناه لا خمس في نفس الارض بعدم كونه ملكا للمحبي لمحل حب الصانع الخاصة يوما فيوما . من ثبت الخمس في صانعها بعد مص الحوز كما هو واضح .

والحاصل أن الكلام كان في أن الاراضي المبنية هل تملك بالاحياء أم لا . وقلنا أن المشهور . من المجمع عليه وان كان هو الملك بالاحياء .

ولكن الظاهر هو عدم حصول الملكية لاحد بالاحياء وبدل على ذلك ثبوت الحراج لعصر الشعرة وثبوت استحلالهم مع انه اما ساس التحاين والحراج مع عدم الملكية وكذلك يدل عليه خبره كسب غير الشيعة في تلك الاراضي واحراج الارض من أيديهم بعد عيام ايجحه وحمل الطسول للشعرة كما في روايه مسند حيث كان في حبسهم طسول ما كان في أيديهم . مع أنه لو كان ملكا للمحبي لم يكن محال شيء من المذكورات .

وذكرناه لا وجه للقول بالملكية الا ظهور اللام المذكور في جعله من الاخبار من أنه من أحي أرضا عوانا فهي له في الملكية لا محذور الاحتصاص .

وفيه أنه مضافا إلى أن المذكور في عدة من الروايات هي الاحتصاص لم يكن ذلك مقصدا لإرادته مجرد الاحتصاص من اللام فكيفما الفرائض المذكورة لرفع اليد عن ظهور اللام في الملكية لأنه يدور الأمر بين رفع اليد عن ظهور اللام في الملكية وبين الالتزام بكون الحراج وحرمه الكسب والحراج الأرض من أيدي غير الشيعة في زمان الظهور التصرف في ملك العمر، ولكن مع التصرف في أدلة حرمة التصرف في مال الغير وحرمه أنه الآيات يدعى أن الإمام أولى بدلتس نفس المالك فلا ريب أن الأول أولى برفع اليد من الثاني . وأما أحبار التحايل فهي على طائفتين ، الأولى ثبوت التحايل لشيعة وكوسهم محالون في الأرض وفي مال الإمام (ع) .

والثانية ما دل على التحايل بلسان أدماكان بنا فليشبهنا فهم من محالون فلا ريب أنه لا بد من رفع اليد من ظهور اللام في الملكية في قولهم شيعة وإرادته التحايل المحرر إذ معادها هو العام من غير اختصاص المحيى وغيره ، ومن النديهي أن غير المحيى لا يملك الأرض أحيانا معلوم من ذلك أنهم محلتون في ذلك لسهولة الأمر وطيب الولادة كما تعارف هذا التعبير كثيرا يقال في مقام الأدب للعبر في التصرف في المال أن ما كان في مهب لث أو ساج لث التصرف منه كف شاء .

وبالحمد لا يستفاد من شيء من أحبار التحايل التملك أيضا ودعوى أن اللام قد استعمل في جميع مراتب الاحتصاص وإنما يرفع اليد عنه بالنسبة إلى غير المحيى ، وأما في المحيى فليترم بالملكية دعوى حرابه ، فإنه إن كان المراد من ذلك إرادته الملكة وغير الملكية في استعمال واحد فهو غير حائر فلا يمكن في استعمال واحد ، وإن كان المراد إرادة الجامع واطمأن اشامل لها ففيه أن المعاني الحرفية غير قابلة للاطلاع والتقييد ، بل إنما يراد أما مطلقا أو مقبدا كما لا يخفى .



ثم ان هنا وحدها ناسا ادى بعدم ارادة الملكة من اللام في احوار التحليل بدعوى أن الامام اع اقد حلل ماله للشيعة مع احتفاظ الهبة به .  
 أي حال كونها به فهي للشيعة من غير تعييد زمان الحال و انما هي و  
 الاسفان والمحيى وغيره ومن الديهي هذا لا يجتمع الا مع التحليل اذ  
 بالمطلب لا يحفظ لهه الامام اع وما لكيد على ان لكل امام أن يفعل ذلك  
 ويحل موارد الميث من تحليل احد . هم (عليهم السلام) لما بقى موضوع  
 للتأني . والقول يعود الميث ناسا الى الامام الثاني بعد الاول اسرام بلا  
 وجه .

وما الحراج فلا دليل على شوبه للشيعة الا اطلاق رويين أحدهما  
 مصححه عمر من يزيد والثاني رواه الكاظمي . أما الاول فالظاهر من نفسها  
 انه بغير الشيعة ويد . قال في - بلها فاذا ظهر الامام فليوطن نفسه على  
 أن يؤخذ منه . وأما الثاني فليس دلالة الا بالاطلاق كما في - بين الرواية  
 فان الاستثناء يدل على دخول الحكم في المسمى منه بأراده استعماله  
 وان لم يعلم دخوله فيه بأراده حذيه فهذا الظهور المسمى على الاطلاق دون  
 اوضح لانه من رفع اليد عنها وعندنا رواه مسمع لنحوه على غير الشيعة  
 وان أريد الا من اعانها في ظاهرها فمفعول المعارضه بين رواية الكاظمي و  
 بين رواه مسمع . الدالة على عدم شوب الحراج للشيعة في حال ابعده حب  
 قال فيها فيجوزهم طعن ما كان في أيديهم . فل ظهور الامام اع . فمعهم  
 من ذلك أنه لا حراج عليهم بل المحي . وبعد الساقط برجح الى احوار  
 التحليل .

انعم نشأ أن يكون عامر بالاصابة كأطراف الشطرط . سواحل الانهار  
 وبطون الاودية ورؤس الجبال وحرار المعصور بالاصابة وهذا أن معنى

كوسها عامرة بالاصالة هو كوسها عامرة بلا عامر، وقد عر المصنف في ذلك بقوله عامره بلا معمر، والظاهر أنه لم يوجد استعمال المعمر في العمير من استعمال أسم الفاعل منه عامر والمعمر من العمر يقال لمن عمره كثير وهذا القسم أيضا لا شبهة في كونه للامام (ع) وان لم يرد نص خاص على كونه للامام (ع) كما ورد في القسم الاول ولكن يدل على ذلك طائفتان من الروايات الاولى الاخبار الدالة على ان مطلق الارض للامام (ع) وليس للعمير فيها الا حصص للعمير والعمل به في روايه سهل ان الارض لله ووقف للعباد فلا يكون ملكا لاحد ومن هنا ذكر في بعض الروايات أنه ليس لاحد تعطيلها أريد من ثلث سنين وقد ذكر جمع الى كون مطلق الارض ليس لاحد بل للامام (ع) كصاحب اللغة والشيخ الطوسي على ما حكى عنه، والمحقق الايرواني وغيرهم. واما الشعبة فمحدثون في ذلك باطلا لا شامل لما نحن فيه أيضا، وقد استشهدنا بها على عدم الحرجح للشيعة، واما عبر الشعبة فلم يثبت سهم فيها بحاس.

الثانية، ما دل على كون الارض التي لا رتبها من الاعيان والاعيان للامام (ع) كحصة على بن ابراهيم وروايه العباسي عن أبي بصير، فانها كان عامرا بالاصالة من الارض فهي للامام عليه السلام.

نعم، في مرسله على بن ابراهيم عن حماد، عن بعض اصحابنا، عن العبد الصالح تقييد الارض التي لا رتب لها بكوسها فيه ولكن لا يدل ذلك على التقييد واحتصاص الحصة أيضا بالصحة أما اذا لم يرد بثبوت المفهوم لوصف كما لم يقال مواضع، فان العبد التي بها تلعبت فان القول بمفهوم الوصف من جهة أن لا يكون العيد معوا واد اعتدرا عن عدم لغو القيد بحمله مورد على العائد فلا يكون الوصف لغوا فلا يحصر عدم اللغوية باثبات

المفهوم معط.

وأما بناءً على القول بمفهوم الوصف كما عني المصنف على هذا المسمى  
فأيضا لا يصلح للتعيين فانه أولا إما بوجوب الاضطرار والتقييد دالا على  
المفهوم اذا لم يرد مورد الغالب كما في المسمى والا فلا مفهوم له كما في  
قوله تعالى "وراثكم اباي في حوزكم من سائكم الا اني حليم بهن"  
فان كون الوراث في الحوز من جهة ابيه وثابت ان حصل المطلق على  
العقد اما في مورد كون بينهما السامي كاعق ربه ولا يعتق ربه كافر و  
أما فيما ليس بينهما ساد ولا وجه لبحث كقوله الحز حرام وكن مسكر حرام  
وهكذا ولكن هذا لا يجرى في المقام لان معنى كلام المصنف على عرض كون  
التقييد للاضطرار ومعه يكون السامي بين المطلق والتقييد من الواضح بعبارة  
ولكن الذي يسهل الاحتط هو ما كبراه من عدم المفهوم بـوصف بل يمكن  
مع اعميه فانه من اين احزر ان الغالب في الارض التي لا رب فيها هي  
العميه بل في كثير المناطق ان الارض التي لا رب لها وسبب فيه كأراضي  
الحز ما ريد ان وغيرها كسره جدا واما ما عني بقرينة جدا الاستناد من  
الاستدلال بدلت عقوبهم ع وكر ارضه ان يرتبها مسلم فهو للامام عليه  
السلام فيس يرويه ولم يحد في كتب الحديث

والحاصل ان ما كان عامرا بالاصل فهو للامام اع للاضطرار بل على  
ان مطلق الارض للامام عليه السلام وللأحد ان السادة عني ان كل ارض لا رب  
لها فهي للامام وما في مرسه اتحاد من ان كل ارض منه لا رب لها فهي  
للامام لا يصلح لتعيين ذلك ان العيد ورد مورد الغالب بقوله تعالى "ور  
راثكم الاي في حوزكم فلا مفهوم له فلا يكون للاضطرار

ونكن لا وجه لذلك فانه من اين احزر ان العيد محمول على الغالب ان

لا وجه للقول بان أكثر الارض التي لارت لها مئنه مع أن أكثرها معموره بلا  
سبب، كأراضي الهند و حبل مارندران وغيرهما مع أنه لا تسمى من لمطبق  
والمعبد فلا وجه لحبس أحد هما بالأحرار لأن فعل ان العقد اذا كان  
للاختراز فيكون بينهما ساق فيحصل العطلو على العقد والذي سهّل الخط  
أنه لا معهود بلوصف و عليه فلا يكون بينهما ساق فصلا عن حمل أحد هما بالأحرار  
بطريق مسكر حرام والخمر حرام وأغنى رقه وأغنى رقه مؤنه

على أن رواية حماد مرسه فليسب وائله لتعبد الحبه التي تبت على  
أن مطلق الارض التي لارت لها فهي للإمام عليه السلام هذا كنه في كونه  
للإمام عليه السلام.

ثم انه لا يحبس حتى الاولويه أو الملكة بالأحياء بل يعم العمل وحرى  
الاسهار وبكثير الاشجار واصلاح بعض الخصوصات وعبه مكل ارض معموره  
بالاصال، وضع عليه اليد وعمل فيها فيحرى فيها الحبهات المودعه في القسم  
الاول من البحث، من أنه لا فرق في ذلك بين الشيعة وغير الشيعة وبين  
المسلم وغير المسلم، وفي أنه هل يحصل الملكة له أم لا وهل ايجاز  
الثابت فيها لمطبق من وضع عليها اليد ولو كان العامل فيها هي الشيعة  
أو يحبس بغير الشيعة، وأما لو لم يكن عليها عمل فلا وجه لهذه الالاحات  
بل هي نافية على ملك الامام، فلا يجوز لأحد أن ينصرف فيها لأشجاره الداله  
على حرمة النصرف في ما ان الغير الآتية به.

نعم، فالشيعة بالحصول محالون فيها للأشجار الداله على أن كلاما  
للإمام فهو حلال للشيعة، وقد بعدم أن ما في بعض تلك الاحبار من التفسير  
بان ما فيها فهو شعبيا فلام يعد العنكيه قد بعدم حراره.

ثم الكلام يقع في أنه هل يحصل الملكة بها القسم من الارض بالاحبار

زاسمه ووضع اليد عليها أم لا وجهان الظاهر أنها لا يكون ملكا لاحد بالبحر، واحد المصنف كونها ملكا بالبحار وأسداً عند السوى المعروف من سبق الى ما لم يسبقه أحد فهو أولى به .

وفيه مضاعف انى انه ضعيف السداد لا دلالة فيه على الملكية . فان غاية ما يستفاد منه أن المحير يكون أحق الى ماسعة اليد فلا تحصل له الشاسبق ملكية لمسايق الى تلك الاراضي .

وتابع على هذا أن الراد من الاولوية والآخضة هي الاولوية الملكية دون محترق حتى الاختصاص فمباح فيه خارج عن ذلك فانه في مورد لا يكون ملكا لاحد . بل من المباحات الاصلية فيكون استحقاقها بحصول الملكية وكالاتها والرفاهية من الحجاب والرباط والمباح . فان السبق فيها بعد حق الاختصاص .

وأما في أملاك العمر فلا يبعد السبق ثبوتها لخص الاختصاص ولا الملكية والأحجار بكل أحد أن يأخذ ما يشاء ويضعه بالحق ويكون . لكن من حمله الاسباب والوسائل لأكل مال الناس . فلا يلزم به صريح ولا مروى . لكن بين مال الامام وعمره . فانه ايضا لا يحوز الصرف في مال الامام عليه السلام الا بآذنه . وأما انتم في ذلك فقولوا من حوز ملكا فلا وجه له لعدم كونه روايه . وعلى فرض كونه روايه فانما هو في المباحات لأصله لا في أموال الناس وربما نقاد حصول الملكية هنا بقوله عنه السلام من استوفى على شيء فهو له . كالاسدلال به في مطلق الاحبار .

وفيد أن هذا وإن كان صحيحا من حيث السداد ولكن لا دلالة فيها على المطلوب ادعائه ما يستفاد منها أن الكسرى مسلم وأن أسبق ولا سيما معنى شيء يوجب الملكية ولكن لا يثبت الصعري وأن ما الامام عنه السلام يكون

ملكاً لأحد الناس، بل هو من هذه الجهة كأموال سائر الأشخاص فلا يكون الاستيلاء عليه إلا غصباً لا ملكاً .

على أن هذه الجملة المباركة من كونه في ذم بعض البراءة لا تراحمه إلى أن ما بالروح والبروح ولم يعلم أيهما معدوم وأنها مؤخر وكأن لكل منهما أموال مخلوطة بالآخر فعلى عبه السلام من استولى على شيء فهو له بمعنى أن كل ما يكون محصوا بالروح فهو له وكل ما يكون محصوا للبراءة فهو لها للاستيلاء والبيع . - - - والرواية من أدبه المدونة طرق إلى كشف الملكية وكشف غصبها لا أنها تدل على كون الاستيلاء مبركاً وبعبارة أخرى أن الاستيلاء دليل الملكية وكشف غصبه لا أنه مبطل كما لا يخفى ، فافهم .

اس فلا يبقى دليل معتبر لأصل كون الخيار ملكه فضلاً عن دلالتها على الملكية في أموال العبد إلا في الموارد الخاصة التي وردت الدلائل بالخصوص على إفادتها الخيار الملكية كما في الصدق وحقه ، نعم استبره القطعية ابعثائه المصداق بشرط فائده على كون الخيار ملكه ، بل هذا المعنى مقرر في الجواب فائدة بعد سق خبري على قصد و بريجه و أحده ولا يراحمه الآخر بل يرون اليد عنه ، بخلافه قبل الأخذ فاسمها يستعملون في الأخذ .

نعم يمكن الاستدلال على السطت بالخيارات عبه عليه السلام في ج ٣ الوسائل ، عيين الدولة عن السكوتي عن حمزة بن محمد عن آثائه عن علي عبه السلام أنه سابه عن رجل أصر طيراً فبعه حتى وقع على سحره وجاء رجل آخر فأخذه قال للعين ما رأيت للبيد ما أحببت ، فإن قوله عليه السلام للبيد ما أحببت أن ما حازه الإنسان منكم معقود ذلك بطريق من حر ملك يدل

على أن يحضر بعث كلما حاره . ولكنه ضعيفه السنه للمكوى وأيضا لا يشمل  
ايعام ما عرفت أنه لا يبعث الا سحر ما من غيره من حجاره والسبح وانما لك فى  
المباحات الاصلية .

و تحتل من جميع ما ذكرناه أن الارض العامرة بالاصال هي للامام  
عليه السلام فلاحظ الاحبار انه على كونها للامام والاحبار انه على  
الاحقيه بالاحياء والعقل فلا يملكه أحد من حجاره الا أن بعض فيها عملا بأن  
للعامل حق الاخصاص فقط . ويجب عليه الجراح أن كان غير شيعى فلا يجوز  
لغير الشيعة أن ينصرف فيها . بل لو حارها غير الشيعة فيها أحدها من  
بده لكونه عاصيا فلا فاسد به ما سويت بالاصال .

القسم الثالث ما عرض به الحياء بعد الموت فهل يكون ملكا للمحيى أو  
لا . وجهان قد تقدم الكلام فيه فى القسم الاول فان لم يثبت فى القسم الاول  
كان فى العوات بالاصل وأنه يصير ملكا للمحيى أم لا . وهذا انقسم بين القسم  
الاول عاينه الامر حتى فيه الاحياء كى سب الملكيه أو سب لحق  
الاخصاص فالجواب عن أن للمحيى ملك أو لا ملك . يعنى عن الجواب عن  
أن الحياء فى الارض يوجب الملكيه أم لا .

فتحتل أن الأرض التى كانت عامرة بالاصال هي للامام ولكن حلالها  
للشيعه و من عمل فيها . بل فى بعض الروايات وقف ليعباد وان كان ضعيف  
لو حرد سبيل من رياء فى طريقه وهي ليست ملكا لاحد . ولا يملك من حجاره  
وكذلك اشجارها بكونها تابعة للأرض ومن عاينها فلا يبعث حكمها عليها .

نعم يمكن دعوى السرء انتطعية على أن من حار من اشجارها فملكها  
ولو كان المحير من أهل الخلاف بل من أهل الدمه من الكفار ان لم يسمع  
الى الآن من ردع الحظ من غير الشيعة عن شغلهم وأحب لائمه و

غيرهم من المنتسقة الحظ من أهل الدمة اذا حاروها وحاثوا بها الى البلاد لبيع والشري ، بل يعاملون معها معاملة التكت ويشترونها منهم فلو كانت الحثارة فيها لا يوجب الملكية وكانت الاحشاش والاحطاب تابعة على ذلك ماليتها أعنى الامام (ع) لكانوا يعاملون معها معاملة مال الغير فهي مطلبة أحد ما أحده من أرض الغير من الاسجار والاحطاب .

وبالحمله وان كانت لأرض المعمورة بالأصل للامام (ع) ولا تكون ملكا لأحد بالحثارة وكانت بما أنها تابعة لها حسب القاعدة ولكن تفكك بين الأرض ومغائنها بالسيرة القطعية القائمة على ملكية المحير ما حار من شجار تلك الأرض واحطابها كما لا يخفى على المتأمل

أقول يمكن مع السيرة بوجهين الاول أن الاثمة ع لعاقتروا على البردج ، والثاني انه لم يكن في حوال المدينة أو العراق المال في رجب سلطتهم في زمان سقطت منهم أرض يكون معمورة بالاصالح وحاثوا بها أشجارا واحطابا حتى يعامل معها معاملة التكت بالحثارة كما لا يخفى

اما القسم الرابع من الأرض فهي ما كان حراثيا بعد العمارة ومواتا بعد ما كان حياة فهي على قسمين :-

الاول ، ما كان عليها أهلها وصارت حربه ذلك وما رجلا أهلها عليها بعد ورد في حمله من البروات أسبها للامام (ع) وهي خارجة عن موضوع بحث القسم الثاني أن يكون حراثتها مستندا الى السقط والترك وحال الثاني وعمرها وأخرى أسبها سهل برون بـت حتى لا يكون حق الاحتصاص أو التملك لثاني أو لا يبرول حده مطبقا ، أو يقص بس ما كان ملك الشحر لاول بالاحياء برون حده أو بغير الاحياء من ليهبوا لاشراء وبحوزه فلا برون حده . بـت القول بالانفصيل معقول عن العلامة في استذكره



بل في الجواهر على الاحتجاج عنه على ذلك الا أن كلام العلامة حال عنه  
وليس فيه دعوى الاحتجاج بل وهم يفعل من أحد من العلماء .

بعد استدلال على كون الثاني أحسن من الأول بروايات الأحياء فان اطلاق  
الاحتجاج الدالة على أن من أحسن أرضا فهي له ، كون السحب الثاني أحق  
وفيه أن ثبت الاحتجاج باطلا عنها دلّ على أن من أحسن أرضا فهي له  
من غير قصد بكونها للمحبى مادام الأحياء أو مطلقا ولو بعد الحراب وعلى  
هذا فهي تدلّ على كون الأول أحق بها من الثاني إذ يعد كون الأرض  
معلقا لحق العير أو كونها منكا للعمير فلا يكون مشموله لأدلة الأحياء فان  
أدله عدم حرار التصرف في ملك العير أو حقه حاكمه على أدله الأحياء وحوار  
انتصرف في المعاحات الأصلية ولا معارض منسبها والآ فتم ملاحظة المعارض  
بين أدله حرمة الانتصرف في ما من العير ومن عمومات أدله صحة البيع وحراره  
عن تراص وبحرها .

وبما رخصه لا وجه للاستدلال في المقام بأدله الأحياء كما لا يخفى ، و  
العمدة في المقام الاستدلال على ذلك بالاحتجاج الدالة على أن من أنى  
الأرض الحربة فأحيائها فهي له وعدم تكرار ذلك في جملة من الروايات ، و  
العمدة منها صحيحان أحدهما صحيحه الكافي فان فيها والأرض كسبها  
لما فمن أحياء أرضا من المسلمين فبعمرها ويؤد حراحتها إلى الإمام (ع)  
من أهل بيته وله ما أحل منها ، فان تركها أو أخرجها فأخذها رجل من  
المسلمين من بعده فبعمرها وأحيائها فهو أحق بها من الذي تركها ،

وثانيهما صحيحه ابن وهب في ح ١ وفي مر ١٤١ فان فيها (١) قال  
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول أما رجل أتى حربه فبأنه فبأنه  
وحرر أنهارها وعمرها فان عليه فيها التمرد فان كانت أرضا لرجل فبأنه

وعاقب عنها ومركبها وأحرقها ثم جاء بعد نطقها قال الأرض لله عز وجل  
ولعن عمرها قال مقتضى هاتين الصحيحتين أن الحق للثاني و أما الأول  
فسقط حقه بحرق الأرض وليس له فيها حق

ولكن في المقام صحيحان يدلان على عدم روال حق الأول بدلت بل  
يحب على الثاني أن يعطى حق الأول من الأرض أحديهما صحيحه سليمان  
بن خالد في ح ٢ الشهيد ص ١٥٨ قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل  
يأبى الأرض الحرة فيسحرقها ويحرق أشجارها ويعمرها ويربعها ما أعيه  
قال عليه الصدوق، قلت فإن كان يعرف صاحبها قال فليؤد إليه حقه  
وثانيهما صحيحه الحلبي في ح ٢ الشهيد ص ١٧٣ وفيها عن رجل يأبى  
الأرض الحرة أبعثه فيسحرقها ويحرق أشجارها ويعمرها ويربعها ما أعيه  
عليه فيها قال الصدوق، قلت فإن كان يعرف صاحبها قال فليؤد إليه  
حقه وأما الروايات متحدثان من حيث المضمون والالفاظ وقد يقع  
استعاضة بين الظاهرين وحب أن يروى عن سليمان بن خالد والحلي مطلق  
من حيث أن العتق كان مسنداً بخصوص الأحياء أو كان مستنداً إلى غيره  
من الشرى والله وجوهها بحيث يمكن أن يكون الحرة من العتق بالأحياء  
أو العتق بالشرى ورواية الكاظمي أنه على أن العتق أو الإحصاء كان من  
جهة الأحياء فقط، وأما صارت الحرة عن العتق بالأحياء فيكون رواية الكاظمي  
معدة لرواية سليمان بن خالد فيكون رواية ابن خالد محصورة بخصوص العتق  
بغير الأحياء وحيث أن رواية ابن وهب كانت مطلقة من حيث أن العتق  
بالأحياء أو غيره فيكون رواية سليمان بن وهب النعدي خاصة ورواية ابن وهب  
عامة بعد انقلاب النسبة فيكون رواية ابن وهب مفيدة لرواية سليمان بن خالد  
مقتضياً استنبطه أن الأرض التي كانت مملوكة بالأحياء أو متعاقبة لغير المعجى

بدلك فليس فيها حق لمن يركبها اعنى المحبى الأول وأما لو كان المالك الأول مالكا غير الاحياء كالشراة ونحوه وركبها أو أحرقها وعمرها شخص آخر . فلائذ من أداء حقه بسوى حقه عليه وعلمه عينت القول بالفصل المحكى عن اعلامه فربما يرمى روايه سليمان الى ضعيف السند بانه و الى الارسل أخرى . كما في اسلعه وحاشيه بعض مسانحنا المحققين . ان لا يعرف وحها لها بعد كونها صحيحه اسند فانه لا شأنه في سندها نحوه وعلى تقدير كونها كذا فزوجه الحبنى بعض ذلك العصور والاقاطه مهي صحيحه ومع البعض عن جمع ذلك فلاحظه لنوهم انصار ضعيفها بعمل المشهور ان لم ينعن القول بالتفصيل الا عن العلامة وذكر الاجماع في كلامه لعلة سهو من فلم صاحب الحواهر على انه لا سلم أصل الانحار كما لا يخفى .

وهذا الجمع بحسب الكثرى . وان كان صحيحا كما - كبراه في التعادل والتراحح . فقلنا ان المساط في باب التعارض هو تعارض المحتين و لو بعد ملاحظه اسسه بين بعضها مع بعض الآخر ولا يغتصر النظر فيه الى التعارض البدوى .

ولكن يرد على هذا الجمع بالخصوص هنا امران . أحدهما انما كان النظر في . رتب المملوكه بما كان مملوكا به مطلقا . ولو كان الاحياء مدعى استعنت والا فالاساس القرسي للملك هو غير الاحياء فلا يعنى مورد لزواجه سليمان بن خالد الا نادرا . فليعلم حملها على المورد اسادر فهو بعيد ان قلنا بوجوه من الاراضى ان لا ينسب مدعى التملك فيها الى الاحياء فان أصل التملك في أكثرها هو - لك . نعم قد يكون المدعى فيه هو مطع الارض من الائمة لشخص .

وبالحصه بعد قيد روايه سليمان بن خالد بروايه الكابلى فاحص

رواية سليمان بالاراضي المملوكة بعير الاحياء وانما قلنا بان المراد من الاراضي المملوكة بالاحياء مطلقا ما كان أصلها مملوكة بالاحياء ، فلم يبق مورد لرواية سليمان الا نادرا فلا يمكن ، لا يتم بذلك ، وان كان اسطر في سببه الاحياء أو غيره التعلق الى السبب الغريب - و من السبب البعيد ، فحينئذ و ان كان المورد لرواية سليمان كثيرا ولكن لم يبق لرواية ابن وهب الا قيل فان أكثر الاراضي لو لم تكن كلها اما هي مملوكة بعير الاحياء معدا فاما أخرجنا الأراضى المملوكة بعير الاحياء عن بحث رواية ابن وهب - برواية سليمان ، وعلينا بانه لا بد من ذلك من رد حوال المحيى الاول لكان اياها من بحث رواية ابن وهب الارض المملوكة بالاحياء الذى يكون سببا مرييا للتملك بحيث كان يملك المالك لها بالاحياء وصارت حرة عن التملك بالاحياء من دون تعلق البيع والشراء عليها ومثل ذلك لا يوجد الا من

وبالحمله ان هذا الجمع اما استلزم لحمل احدى الظناتين على المورد البادر فهو غير مرضى كما لا يخفى

الثانى فهو بعدد هو اما ذكرنا في باب العباد - والتراحيح انه اذا ورد مطلق أو عام ثم ورد خاصان أو معدان وكان بين الخاصين عموم مطلق خارج بخصوص العام أو بعدد المطلق بكلا الخاصين الدرس بينهما عموم مطلق لعدم النافى بينهما مثلا اذا ورد أكرم العلماء ثم ورد لا يكرم العاصين منهم ، ثم ورد ولا يكرم المرتكب للكبائر فلا شبهة في تخصيص العام بكن من الخاصين ، اد لا نفاى بينهما بوجه ومقاما من هذا القبيل ، فان روايتي سليمان بن خالد والجلي عام من جهة أن الارض حرة التى حائنها المحيى الثانى أعم من ان تكون مملوكة بالاحياء أو بعير الاحياء ، فصارت حرة وأن كونها حرة أعم من ان تكون مسمدة الى تركها وحرابها

كما في رواية الكاظمي وابن وهب، أو كانت البحرية بالقهر والاضطرار كبيع العاصب والحائر وحريان السيل وانيان العطر وعدم قدرته على الاشتعال و نحوها من المواضع بحيث لا يكون الحراب بالبرك الاحباري واحرابا من المعين ورواية ابن وهب وإن كانت في نفسها اعم من كون الملكية بالاحياء أو بعينها لعدم مرض الاحياء فيها ولكنها أحص من رواة سليمان بن خالد لأن الحراب فيها من البرك الاحتباري أو الحراب الاحتباري كما هو مقتضى عطف أحربها على تركبها في رواية الكاظمي .

ورواية الكاظمي محتصة بخصوص الملك بالاحياء وإن كانت من جهة البرك والحرب مساوية فتكون احتر من رواة ابن وهب، فعاد كلا الحاصين هو أن للمعين الحق بما أحياء من الارض البحرية سواء كانت مملوكة بالاحياء أو بعينها وأنه لا حق للمعين الا في ما بعد في ذلك فهو واضح بناء على عدم كون الاراضي مملوكة لاحد كما احترياه لروايات الدائمه على أن الارض كلها للامام وإن كان قد ورد لها تخصيص في حمله من الموارد كالاملاط اشخصه والموارد المعنوية وغير ذلك، وإن من وضع عليه اليد بالاحياء أو العمل لا يريد الا حق الاحتصاص والأولوية، بل في رواة سهل وإن الارض كلها لله فهي وقف للمعاد ولكنها ضعيفون الواضح انه لا يجوز تعطيلها لأن عرض الشارع عماره الاراضي واسها لبسب كسائر الاملاط كالكتب ونحوها حتى يفعل ما نكها فيها ما يشاء ولو عطيلها خمس سنه، بل في بعض الروايات لا يجوز تعطيل الارض أريد من ثلث سنوات فإن طبع الارض بعض من تعطيل سه أو ستين أو ثلاث سنوات لمعونه وأما إذا صار أكثر فميتى ذلك بالعامة وتعطيل مال الامام وما هو وقف للعباد وقد ذهب إلى عدم كون مطلق الارضي ملكا لاحد حمله من الاعاظم كصاحب السعة وغيره .

وبالحمد لا شبهة في أنه بناء على عدم كون الأرض ملكاً لـ أحد يكون أولوية المحيى الثاني مكان من الوضوح لعدم لزوم التصرف في دليل حرمة التصرف في مال الغير .

وأما بناء على أن الأرض ملك كما هو المشهور والمعروف فكذلك أيضاً فإنه يعنى ما دل على أولوية المحيى الثاني وكونه أحق بالأرض المحيى من المحيى الأول يلزم بالتصرف في أدله حرمة التصرف في مال الغير الآتية من فاعل الشارع أسوة وشرط التعليل بشرطكم كما في رواية الطلاق من باب وعلى كل حال عند بيها معاً روايتي سليمان بن خالد والمحيطين بصير استدحه أن المحيى الثاني أحق بالأرض وليس للأول مراحمة يكونه كسائر أساس في ذلك ولا حول له في الأرض إلا أن تكون الحرب بنفسه أو يمنع الحائر والعاصب عن الاحياء أو لكره الماء وطعمان الشط عليه وجوهاً في امتان ذلك فلا يروى حو المحيى الاول . بل هو أحق بالأرض وان جائها الثاني فاحياءها وعمرها . فليدّ اى الأول حقه وهذا هو القول الرابع في المسألة والظاهر من نقله أحد فيما يعلم

## الكلام في بيع الاراضى المفتوحة عنوة

ثم ان العصف لما تكلم في احكام الارضين تكلم في الاراضى المفتوحة عبوة لتكامل الأقسام . فيقول أن الاراضى المملوكة للكفار عنى أسمام الاول أن يكون بامية على ملكهم فعلاً فلا كلام لما منه الثاني أن يسلموا طوعاً وبداخلوا في الاسلام برغبتهم أيضاً ما لكون لارضهم ولا وجه لجرحها عن ملكهم بهذا أيضاً خارج عن المقام

الثالث. أن يموتوا وتركوا أملاكهم أرثا ومنها أراضهم فيكون أموالهم  
وكذلك أراضهم ملكا للامام علمه السلام لأنه لا وارث له غير الامام (ع) . و  
هذا لا يخص بهم بل الأمر كذلك في المسمين أيضا .

الرابع . الأرض التي يدخل عليها أهلها من غير حرب وهي من الأقاليم  
علمه ورسوله وبعده للامام (ع) .

الخامس . الأرض التي أخذت من الكفار بالحرب والفهر والعلية . و  
بالجبل والركاب وهي سمي بالأراضي . بمسوحه عنه . وهي محل الكلام في  
المقام .

وهنا قسم سائر . وهي الأرض التي لم يصف شيئا من الأمور  
المدكورة ولم يجر عليها . الجبل والركاب وأما أخذت من كفار صلحا و  
صالحوا عليها من غير حرب كأرض الحبشة فأيضا أخذت من الكفار وأعطيت  
لهم ليعطوا الحرية أو يبيع على منكم وصرح . لحرمة عليهم و سعى هذه  
أرض الصلح وأرض الحراج . وقيل كانت ملكا للمسلمين فهي ملك لجميعهم  
من الموجودين والذين يكونون موجودا بعد ذلك وقيل أن معنى كونها ملكا  
لهم هو صرف ما فيها في مصالحهم من تعمير القنطرة وجوها وأعضاء بعد  
منها لبعض العقب . بل لو تولى الأمر أن ملكا بعد راس من راس هذه الأرض  
لواحد من المسلمين . من بخار ذلك . وما أن فعله ممضي بخارج وقد  
عدم الكلام في ذلك . وفي معنى الخائن في تكاسب المحرمه وكيف كان يبيع  
الكلام فعلا في حبسين . الأولى . أنه هل يملك الأرض ويحرق عليها  
آثار الملك ولو تبعا للآثار أم لا ؟

الثانية . أنه . ما جوار ملكها فهل يجب الحراج فيها للمسلمين  
ملك الأراضي مطلقا أو يفرق بين السيدة وغيرها ويلزم عدمه على الشيعة

أو بين العمال وغيرهم ويلتزم بعده في الأول دون الثاني أو بين محل له أحده وأكله من المسلمين وبين غيرهم ، ويلتزم بعده في الأول دون الثاني ووجهه - -

أما الكلام في الجهة الأولى . فإن كان المشهور أن الاراضى المفقوحة عبوة ملك ولو نعا للأثار إلا أنه لا يعرف لذات وجهها صحيحاً فالظاهر من الاحتمار أنها لا تملك وإنما هي ملك المسلمين ، وفي صحيحه الحنفى قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما سرلته قال هو لجميع المسلمين ليس هو اليوم وليس دحر في الاسلام بعد اليوم وليس مخلوق بعد ، فعلى . اشترى من الدهاقين قال لا يضح الآ أن بشرى بها منهم على أن تصرها للمسلمين فإن شاء وتلى الأمر أن يأخذها أحد ها ، الى غير ذلك من الروايات الصريحة في أنها ملك للمسلمين فلا ملك بوجه ، وقد من المصنف حمله عليها وما قيل أنها ملك نعا للأثار لا مدرك له بوجه ، بل في رواه أبى بردة . المسؤل فيها عن بيع أرض الحراج قال دع من بيعها هي أرض المسلمين وتبيعها الذى هي في يده ، قال يصع بحراج المسلمين ماداً . الحج فان الظاهر منها ومن غيرها أنها ليست ملكاً لأحد وآ لا كان بيعها حائره وما ورد في بعض الروايات كرواية أبى بردة وغيرها من حوار بيعها لا تدل على حوار بيعها ، بل هي تدل على عدم حوار بيعها كيف كان قوله دع من بيعها هي أرض المسلمين صريح في عدم حوار ، وقوله ثم قال لا بأس . ، بشر حقه منها ، ليس فيها دلالة على حوار البيع بل تدل على معنى أن بيعها بتمام المشتري مقام البائع في الجهة التى كانت راجعة للبائع من استعمالها ولا سماعها وأداء الحراج منها نظير بيع كأكبر العير أى حقاً لا حصاص اثبات للحائس .



وبعبارة أخرى سمي اصطلاح العلمى بحق الاحتصاص على الجففة  
أن المانع بيع جففة الاحتصاصى فمعنى هذا دليل يدل على عدم حوار بيعها .  
والجففة لا يجوز ملك الاراضى ولا بيعها . من يبيع الحق  
الاحتصاص كما هو صريح الروايات ولا يعرف بين ذلك بين نفس الأرض  
وأجزائها .

وعليه فلا يجوز بيع أحرار ملك الاراضى من الحصص والاخر والكور وحوها  
من أحرار الأرض وأما قسم الميراث فمسألة الكلام فيها . نعم لو انفصلت  
الأحرار عن الأرض حار بيعها كما أنه أخرجوا الرب من مكان بعد الإصلاح  
بحسب صار رائدا فحور أحده والاستغناء عنه . فإنه للمسلمين والاحد ايضا منهم  
ومن طرق الاستغناء صرفه في الكور والأحر وبيعها .

ومن هنا يعلم أنه لا يجوز تأسيس المسجد فيها فإنه يوقف على وقف  
الأرض وفكته عن الملك ومن الواضح أنها ليست ملكا لأحد حتى يوقفها المالك  
ويجعلها مسجدا .

نسبه أنه ذكر النصف رواه اسماعيل بن الفضل البهاشمي عن رجل  
. شترى أرض من أرض الحراج فبى فيها أو لم يبيع غيرها أساسا من أهل  
أرضه بزلوها له أن يأخذ منهم أجرة البيوت . أو حريه رؤسهم . قال .  
بشروطهم فما أحد بعد الشرط فهو حلال أخذها ومن المعلوم أنها لا  
يربط بالمقام بوجه . فإن حوار أحد أجرة البيوت بعد . بمشارطة أى ربطه  
أبى عدم حوار بيعها حتى يباعا للآثار المملوكة فيها . بل يمكن دعوى كونها  
مشعرة إلى حوار بيعها حيث قرر قول المسائل اشترى أرضا من أرض الحراج  
ولكن يمكن منع ذلك من جهة أن المراد بأرض الحراج يمكن أن تكون أرض  
الصلح أو أن جهة الاشراف . يكن موردا للسؤال . وأيضا ذكر في المقام مرسله

الحمد لله على إرسالها مشعل على حكم لم يقل به أحد فيما أعلم و هو حوار أحد عشر الذي هي الزكاة قبل العسمة ومن المعلوم أن وجوب الزكاة مشروط بوصول حق كل من اشركا إلى حد النصاب وبعد أخذ كل منهم أنصائبهم ملاحظ هذه مسئلة فان وصل إلى حد النصاب يجب فيه الزكاة والآ فلا .

احكامه الثانية الظاهر انه يجب اخراج على من كانت الأرض يجب بده لما تقدم من رواه في برده قال عنه السلام من ساعها وهي أرض مسلمين يصح اخراج المسلمين إلى ان قال ويخرج حق المسلمين عليها على ما يسرى معلوم من ذلك ان اخراج ما لا بد منه ويجب على كل من كانت لأرض يجب بده على أن نفس كون الأرض للمسلمين بمعنى وجوب الخرج مع قطع النظر عن البرهانه فان اثبات حرما إنما هو حوار انصرف في سنت الاراضي واما انصرف من غير اخراج وأخره فلم يثبت فكون حرما وبصرفا في ما لا يعبر بدور أدبه وهو غير خارج فلا بد من دأبه إلى الامام (ع) - لا يمكن ولا فلفعهها ولعن ولي أمور المسلمين أو للخارج بها على امضاء فعنه من الامام (ع) .

وباحتمله معنى الا انه انقصه على عدم حوار انصرف في مال الغير هو عدم حوار انصرف شخص في الاراضي المعنوية عنه والارتفاع بها و باحرائها بوجه ولكن ثبت بالقطع حوار اصل انصرف فيها وما دون الاخره والخراج فلا فلا بد انصرف ومن ينفع بها من اداء خراجها

ثم في هذا أمرين الاول أن اسمه انقصه من قامت على حوار التصرف في اراضي العراق وارض اعرى وانكرلا وبيع روستها وأحرائها و احتشائها من رماها إلى رماها المعصومين (ع) ولكن الكلام في اعرى وأن

أى أرض منها مملوكة عبوه ولم ينسب كون الأحرار أو الرقيق التى تباع من المملوكة عبوه حتى لا يجوز التصرف فيها وبيعها وآلّا فهو ثبت كون أرض من الأراضى مملوكة عبوه فلا يجوز ملكها وبيعها الآ بالمعنى الذى ذكرناه .  
ودعوى العلم الاحتمالى بوجود الأرض المملوكة عبوه فى بلد الاراضى العراقية وحواليها وان كانت دعوى صحيحة ، لا أنه لا يوجب استحجير فان جميع تلك الاراضى ليس محلا لاسلاك لنوحيه شجر التكيف ، بل معنى العمل بدليل الحاكمه على الاصول أن معامل مع بيت الاراضى حامله ملكيه كما لا يخفى .

وبوضح الحال فى اقسام ومعرفة أن الاراضى المنسوبة الى الكفار على اقسام :-

منها ما يعنى ملكهم من غير أن يخرج منه  
ومنها ما يعنى ملكهم بعد الامهم بالطوع  
ومنها الاراضى الصلحه الحراجه وهى التى صورحوها بها سقى على ملكهم ويعطون الحرج عبيها أو أحد من ملكهم ولكن اعطيت سهم واحد الحراج .

ومنها أن تكون مملوكة عبوه والأرض المملوكة عبوه ناره يكون معمور محسن الفتح وأخرى مسا وما كانت معموره بالاصل فهى من المسلمين ، وأما أن حصه من تلك الاراضى قد ملكتموها الامام وكثير منها ملكتموها سلطان الحائر خصوصا فى زمان العثمانيين ومع كبر الاحتمالات وثوب المدعى تلك الاراضى لمعنى بلعكته فكيف يمكن اقرار أن الارض الفلانية عن المملوكة عبوه حتى لا يجوز أخذها .

نعم لو كان جميع تلك الاراضى التى تعلم بوجود الاراضى المملوكة عبوه

بين تلك الأراضي يلزم الاحتمال عنها لكون العلم مدحرا في هذه الصورة و  
 هذا العلم الاحتمالي بوجود الأرض المفتوحة عنه كالعالم الاحتمالي بوجود  
 الوقف في جميع دور الدفع والكربلاء، بل العراق، و العلم الاحتمالي بوجود  
 مال العصب فيها، والعلم الاحتمالي بيع الارث عن بعض الوارثين خصوصا  
 اسباب فاسد بعض من الارث كثيرا ونقسم اموالهم على غير اقسامه المشروعة  
 مهمل يتوهم أحد أن العلم الاحتمالي في هذه الموارد يوجب سحر  
 العلم الاحتمالي وكذلك العلم الاحتمالي في المقام وما قبل من الجواب في  
 هذه الموارد فهو الجواب هنا أيضا، والآ فليس للمقام خصوصية رائدة .  
 وبالحمله مكرر الكلام هنا هو أنه لا بد في وجوب الاحتمال من الأرض  
 لاحتمال كونها مفتوحة عنه من احرار اميرين انفتح عنه وكونها معمورة حال  
 انفتح والآ فلا وجه للاحتمال عنها بوجه، واما بعد ثبوت انفتح فلا مانع من  
 عدم حوار الملك فيها ولا في احرائها واحشائها وأن بعض السد في أراضي  
 العراق وما احتمل كون الارض المفتوحة عنه فيها اماره الملكيه فلا يرجع استد  
 عنها بالاحتمال مما يعتمد عليه هذا الامر ان حوار الفتح مع العقار في  
 عدم حوار الملك والعمل بالسد في حوار السد والسرى مع عدم الاحرار .  
 وعنى هذا فلا وجه للاشكال في بيع أراضي العراق ولا في احرائها  
 فان احتمال كونها من اد راضي المفتوحة عنه احتمال بدوى لا يعنى به .  
 (قوله او بين ما عرض له الموت من الارض المحياه حال الفتح .  
 أقول ربما يقال بأن الأراضي التي كانت معمورة حال الفتح ثم مات  
 وأحياءها لاخر تكون ملكا للمعصي لعموم أدله الاحياء، ولخصوص روايه سليمان  
 ابن خالد لعتمد فهي احببه عن المقام، فاسها وارده في الارض لحره  
 فهي غير المفتوحة عنه، ولذا قال (ع) وان كان يعرف صاحبها فيؤدى اليه

حجه ، وافتوحه عبوه ليست لأحد حتى يرد . انه حجه ، اذا عرف و لو كانها  
رواية آخر فلم يحددها

واما عمومها أدله الاحياء بعد تقدم الكلام في آخر المكاسب المحرمة  
عند اسكنم في أن الاراضى المفتوحه عبوه ملك أو لا ملك عدم دلالها على  
امكنه بالاحياء وكونها خارجة عن الاراضى المفتوحه عبوه لو جهل —

الاول أن الاحياء ليس من اسباب الملكة بوجه فإن عاينه ما يستفاد  
منها على ما عدم هو من اختصاص والاوبية وأما الملكة فلا

وثانيا أسها لا تشمل الاملاك الشخصية فاحتياطها لا يوجب الملكية بحد  
على أن الاحياء من اسباب الملكة فالأراضي المفتوحه عبوه بمقتضى الروايات  
المقدمة ملك للمسلم فلا ربط لانه الاحياء بها فيكون أد محرمه انصرف  
في مال العير حاكمه عليها كما لا يخفى .

وبالحمله لا بد من أدله الاحياء أن الاراضى المفتوحه عبوه نصيب بالاحياء  
بن مقتضى حرمه لصرفه في مال العير ما ينع عن ذلك .

ثوبه وأعلم أنه ذكر الفاضل وجمع من اخرعهما في شروط  
العوصين بعد لملكته كونه ظف

أقول ومن جملة شرائط العوصين - كروا كون الملك ظفعا سفوع عليه  
أمر كثيره الذى يعنى بها ما خرج عن كون امكنه ظفعا كالتدرو الحبار و  
بعض والوف وكون المبيع أم ولد وك برهن الى غير ذلك مما يخرج المبيع  
عن كونه ملكا ظفعا ، ولكن فرغوا على هذا الشرط أمور ثلاثة ويكنون منها على  
وجه الاستقلال وهو الرهن والوف وأم الولد .

وذكر المصنف أن المراد بالظف معام السطبة على الملك بحيث يكون  
للمالك أن يفعل ملكه ماشاء ويكون مطبق العار في ذلك ولكن هذا

المعنى في الحقيقة راجع الى كون الملك مما يسئل المالك سئله ويكون معه ماضيا فيه لعدم تعلق حقه به مانع عن سئله بدون ان يأتى الحق بمرجعته الى أن من شرط البيع أن يكون متعلقه بما يصح للمالك سئله مستعلا وهذا لا محصل له فظاهر أن هذا العنوان ليس في نفسه شرطا ليقع عليه عدم حوار مع الوفاء والمرهون وأم انولد من الشرط في الحقيقة انشاء كل من تلك الحقوق الخاصة وغيرها مما ثبت معه عن تصرف كالتبرع و التنازل وبحولها وهذا العنوان مسرع من انشاء تلك الحقوق بمعنى التعلق أن يكون المالك مطبق العيان في سئله غير محسوس عليه لاحد الحقوق انسى ثبت معها للمالك عن التصرف في ملكه والتعير بها المفهوم المسرع مهمم لذكر الحقوق المانعة عن التصرف لا أساس بشرط لمكون مانعة فرعاً بل الامر في انفعاله ولا فائدة له عكس.

وفد اشكل عليه أن المراء بانظيمة عباره عن عدم فصول سلطته و عدم كونه محجوراً عن التصرف اما بمفهوم في المعنى كما ان كان ملكه محدوداً كالوقف الجدير فان الموقوف عليه في هذا الوقف وان كان ما كانا لبعض الوقوفه على ما هو الحق كما أحجاره المسهور إلا أنه لا يصح سئله بهم لان مع توقف لا يصح في اشرع وما بوجود المانع كالتبرع واحتماله ولا سيلاذ وينفع على ان هذا حوار مع الوفاء وبحوله

الظاهر أن ما ذكره المصنف مبين فان ما ثبت من الموار الخاصة من عدم حوار البيع لحقوق الممنوعه بها المانعة عن التصرف اما هي المانعة بدونها والتعير به تلك العنوان المسرع للإشارة الى ذكر الحقوق المانعة وان ما يكون معسراً في بيع البيع السلطه على البيع فما ذكره شيخنا الاسد من المراء بانظيمة عباره عن عدم فصول السلطه اما بمفهوم في

المعصي كالتوف وأما بوجود المانع كإرهاقه .

لا يوجد له أما الأول فلا يبيع التوف وإن لم يجر إلا أن عدم الحوار من جهة عدم السلطة على البيع لعدم اتفاق ملك الحقوق المانع إلا أن إطلاقه بداتها شرط للبيع .

وأما الثاني فمما على عدم حوار مع معين أمره به كما هو المشهور .  
استناد من يقول من أن الراهن ومعه من مبيعاً عن التصرف فذلك  
الاعتناء ليس له السلطة على البيع من جهة عدم حوار المرهون بالعين  
وعدم كون ملكه مستلماً على البيع لعدم اتفاقه هو شرط في البيع لا أن  
لإطلاقه شرط في ملكه .

وبالحكمة هذا العنوان سر به موضوعه ما هو في نفسه وبأنه يكون  
شرطاً في ملكته بل عنوان مسرع من الموارد الخاصة التي أسفلت الحقوق  
مبنيهاً على أنه سياسي أنه لا يدل على عدم حوار مع الرهن و أما السوى  
فصعيقه السند وغير مدحرجه بفعل المشهور .

وبالحكمة أن الشرط في البيع ما أن لا يدل على عدم حوار ريعه كالتوف  
وبحوله على ما ذكره القديس بل أساء بعضهم إلى عشرين وهو ما لا  
يجوز بيعه منعاً من البيع بالخصوص ويعتبر الطبقه عنوان مسرع من ملك  
الموارد التي وردت بل بالخصوص على عدم حوار سعة ومشتريها والآ  
فعدوان الطبقه ليس من الشروط ليكون المورد المذكور عداها معرعة عليه  
وأما الشرط نفس الاتفاق ملك لا موارى كرت في المقام وعد من شرائط  
المعوضين لعدم وقوع الدخار عنيها لأجل الأتة الخاصة وعدم حوار ريعها  
بأنها فلا وجه لأحائها إلى عنوان استراض الطبقه والعدل . فبأنها في  
ملك الموارد كما هو واضح .

## الكلام في بيع الوقف

قوله مساله لا يجوز بيع الوقف اجماعا محققا في الجملة ومحكما  
 أقول لا شبهة في عدم جواز بيع الوقف بأن مقتضى كونه وقفا ايضاف  
 إلى شيء وابقيائه على حاله على النحو الذي أوقفه المالك وعدم جواز التصرف  
 فيه على وجه ساقى الوقف فالأصل الواقف هذا المعنى الذي عرف في  
 السوى المعروف بحسن العمل ومن المزمع وعرفه الاصحاب قولهم بحسن  
 الأصل وبسبيل اشترى مما في البيع مع مقتضاه فان مقتضى أوفوا بالعقود هو  
 فهو التصرف فيه بيع ويجوز من المعاملات فهما لا يحدتا بل يكونهما متافعا  
 الثاني دلالة الروايات العامة والعمومات على ذلك وأن الوقف لا  
 يجوز بيعه كقوله ع أوقف على حسب ما يوقفها أهلها وفي بعض النسخ  
 يوقفها أهلها فان أوقف يستعمل لا يما ومعدنا من ذلك يستعمل في شيء  
 ودلالة هذه الرواية على المقصود مما لا شبهة فيه فان الواقف يوقف على أن  
 يبقى البعض ويستعمل ما يوقفها والرواية السابقة يقتضي ذلك ودل على أن  
 أوقف لا بد وأن ملاحظ فيه عرض الواقف حتى لو كان مشروطا فيه عدم لبيع  
 أصلا لكان متبعا بحسب مقتضى العموم -

الثالث قوله تعالى أوفوا بالعقود فان ما أسأه الواقف من الوقف  
 مما يشعنه الآية فحجب الوقف به فالبيع موقوف لذلك -

الرابع الروايات الخاصة في خصوص بعض الأوقاف كرواية أبي على بن  
 زياد قال سألت أبا الحسن ع قلت حدثت هذاك أبي اشترى أرضا إلى  
 حبس صيغتي فلم يغيرها حبس أسبها وقف فقال لا يجوز شراء الوقف ولا  
 تدخل الجنة في ملكك ان يغيرها أبي ما أوقف عنه قلت لا أعرف لها رقما قال



تصدق بحسبها الظاهر أن المراد من العينة ليست هي الحاصلة من ررع  
المشتري والآفة هي لصاحب البذر في المعصوب وكيف في المقام الذي اشترى  
من غير علم بكونها وفعلا بل المراد من أعله ما احتل من الأرض بحسب  
طبيعتها من الحصر والأشجار والمناقع الأخرى.

ومنها ما ورد في حكاية وصف أمير المؤمنين (ع) بعد التسمية هذا ما  
يصدق به عني أن أي طالب وهو حتى يرى يصدق بذاته التي هي في ربيع  
صدوه لا سباع ولا بهيمة حتى يربها الله الذي يرب السموات والأرض التي غير  
ذلك من الروايات الكثيرة بل في بعضها لعني رسول الله (ص) باع الوصف  
وفي بعضها أن من آمن بالله والنوم الآخر لا يبيع الوصف واستدل بها العصف  
على عدم حوار بيع الوصف مطلقا مدعون أن قوله صدوه لا سباع ولا بهيمة  
ليس وصفا لخصوص شخص العين الموقوفة بل وصفا لنوع الصدوه التي في  
مقاس الأنواع الأخرى من الصدقات المسجدة أو الواحدة وهذا هو الظاهر  
من المفعول المطلق المقادير بل نوع فإن قوله صدوه مفعول مطلق كقول  
حسب حسبه الأمير أي نوع حيوانه وهكذا في المقام أي نوع صدوه لا سباع  
ولا بهيمة ومن الواضح أن هذا الوصف وصف لنوع الوصف، وبكره هناك جهة  
تطبق الصغر بل كبرى لأن الوصف وصف لخصوص الشجر الخاص الذي  
وقفه علي بن أبي طالب (عليه السلام).

ثم استدل العصف على عدم كون الوصف خارجا معبرا في الشخص  
بوجوه بعد استبعاده أولا أن سياق الأسراط يقتضي تأخره عن ركن البعد  
أعني الموقوف عليهم خصوصا مع كونه اشراطا عليهم.

الثاني أنه بوجار السع في بعض الأحيان كان اشراط عدمه على  
الاطلاق فاسدا، بل معسدا لمحالفة للمشروع من حوار ببعض بعض الموارد

كدفع الفساد بين الموقوف عليهم أو رفعه أو طرو الحاحه أو ضروره مما لا  
يتنفع به أصلاً .

الثالث أن هذا القيد مما لا بد منه على من يكون الصفة ممتنعاً  
للسوء أو شرطاً خارجياً مع احتمال علم الامام ع بعدم طروعت المأمور بفسخه  
وحيث يصح أن يستعنى به عن القيد على من يكون الصفة شرطياً  
بخلاف ما يوجب وصفه داخل في النوع فإن العلم بعدم طروعت السوءات للمبيع  
في الشخص لا يعنى عن قصد اطلاق الوصف في النوع

رابعاً : الواجب ان يذكرها المصنف وان كان مستلزماً لغيره على فرض كون الوصف  
شرطاً خارجياً ومعتبراً في الشخص ولكن لا يستعنى به عن و سهل  
الخطأ هو أن يشترط أن يرجع إلى الجوارح شرط عدم حوار السبع في  
الوقوف وهو أمر ممتنع لخروجه عن قدره وان الحوار حكم شرعي ووصفه يجب  
بد السارع كقول المصنف ولا معنى لشرط ما هو ليس في قدره على أن يشترط  
عدم الحوار مع ما قال لم يحرم بحر سعة لأن مذهب الوقف هو السكون وهو مفسد  
يعنى به أن لا يشترط الحوار أنه أن حواراً وان كان الوصف وصفاً نفس  
لوقف وليس فيه محذوف بالمسروع يوجد فإن الوقف أن يشترط فيه ما يمتنع  
لكونه مانعاً ومستند على ما به وجب أن يقع كيف يشاء حتى لا يشترط  
عدم البيع ولو مع عروض مسوع السبع من الموقوفات كما لا يخفى .

ثم قال المصنف : ومما ذكرنا ظهر أن المانع عن بيع الوقف أمور ثلاثة  
حتى انواق حيث جعلها بعض الوقف عند حاربه سفع بها وحق الطون  
المتأخره عن طين الناع ساق واشتد السري المكشوف عنه بالروايات .  
فإن الوقف متعلق بحو الله حب بعسر عند استقر ويكون للدين على عبده و  
عنه عوده

أقول وليست شعري أنه من أين ظهر معناه كره أن المانع هي الأمور  
الثلاثة بل لا وجه لها بحسب نفسها أيضا أما حق الوفاء فيه مجرد وقد حرج  
العين الموقوفة عن ملكه وكون العن صدقة حاربه يسع بها لا يقتضي أن يكون  
العين معقفة بحق الوفاء وأما حق النطون السأخرة مع عدم وجودهم كيف  
يعلو حق لهم بالعن فإن المعدوم هل وجوده كما لا يكون ما كان كذلك لا  
يكون - أ - حق مع أنه لو كان ما عاينا يسمع إذا بيع وعرض الثمن على  
الموجودين وأما لو أسرى به ضلته فلا يلزم منه هذا المعدور وأما قوله (ع)  
الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها فلا يدل على ذلك فإن معاملاً ما أشاء  
أوافق من حسب المال فقد امتصاه السارح وأما حق الله فإن كان المراد به  
أن السع عن سعة العا هو للبعد السري الواض بواسطة سفرائه من  
الروايات المستدرة فلا كلام لنا منه وإن كان المراد من - بك شيء - آخر و  
ثبات حق له تعالى كالإلحاق ونحوها فلا يدل على - بك شيء - كما لا يحق  
قوله ثم إن حوار أسع لا يسمي بقاء الوقف إلى أن يباع).

أقول وقد ذكرنا أن الوقف بحسب نفسه بمعنى السكون والوقوف  
فأشياء الوقف أشياء لسكون مال الوقف مقابل الحركة بمعنى السكون عدم  
عروض الفعل ولا يقال عليه بيع ونحوه مقابل الصحرث الذي عبارته عن طريق  
ما يقتضي الحركة عليه من البيع وغيره.

ثم إن حوار بيع الوقف بآله يكون بحيث يكون بدله ونفسه ملكاً للبايع  
الموقوف عليه ويتصرف فيه كيف يشاء كصرف الملاك في أملاكهم  
وأخرى لا يكون نعمه ملكاً للبايع الموقوف بمعنى أن يقوم تصفاه الثمن  
ويكون بدله عليه وسرته عليه جميع أحكام المبدل وكيف كان فحوار محتاج إلى  
- دليل - وأما حوار أسع بحيث يكون الثمن ملكاً للمالك مسنداً فمرفوع اليد عن  
ملكه وجعله وقفاً على الموقوف عليهم فلا يقتضي الرجوعه إلى المالك ثباتاً.

هذا كله مما لا شبهة فيه .

ولكن ومع الكلام بين الشيخ وصاحب الجواهر نعا الشيخ الكبير في أن حوار السبع يكشف عن بطلان الوفاء بحيث أنه بمجرد حوار السبع يطرأ عليه البطلان ، كما ذهب إليه الشيخ الكبير وتبعه صاحب الجواهر فذكره في هذا المقام أن الذي يقوى في نظر بعض أعلامه أن الوفاء مادام وفاقاً لا يخور ببعده بل لعل حوار ببعده مع كونه وفاقاً من النضاد نعم إذا نظر الوفاء ربحه حينئذ حوار ببعده فإن بعض الأساطين في سرحه على السوء حيث استدال على لصع عن مع الوفاء بعد النحر والاحتماع ، بل الضرورة بأن السبع وأصراره ينافي حقيقة الوفاء لا أحد الدوام منه وأن في المعاضات مأخوذة فيه ابتداءً .

وبالحمله أن حصل كلامهما أن حوار السبع لا يجمع مع الوفاء فادخار السبع نظر الوفاء سواء بحق السبع في الخارج أم بمسحق ، وقد خالف في ذلك شيخنا الأفاضل وسعه شيخنا الأساتذة .

وحاصل كلام المصنف أن الوفاء يبطل بنفس البيع لا بحواره ، بمعنى حوار بيع العس الموقوفه حوار ابطال وفعها إلى بدن أولاً أنه فإن بدلول صيغة الوفاء وإن أخذ فيه وامتنع عن المعاضة عليه إلا أنه قد يعرض ما يحور مخالفه هذا إلا نشأ الدوام ثم أيده سريله مرله الهبة وقال كما أن مقتضى العقد الحائر كالمسند بمقتضى المسند المقتضى لسلطه انما في حوار سراع من بده ومع ذلك يحور مخالفه ويقطع سلطته عنه بالسبع لا بحوار فقط وبالحمله فكما أن مقتضى المسند هو التعليل مع حوار اسرود العين الموهوبه وأنها لا يبطل بحوار السبع ، بل بالسبع الخارجى وكذا الوفاء يبطل بالبيع في الموارد الخاصة التي ثبت حوار ببعده في تلك الموارد لا بمجرد عروض حوار البيع عليه ويؤيد ذلك ما ذكره المحقق الثاني من أنه لا يحورره

حائرا وتقدم نظير ذلك فى المعاطات وقال لا يحوز رهس الفأحود  
بالمعاطات لكونها معاملة حائرة والرهس وتبعه فلا يتحقق الا بالملك المطلق .  
ثم أشكل عليهما انه ان اريد من مطلابه انهاء بعض آثاره وهو حوار  
البيع المصتب عن سقوط حق الموقوف عليهم عن شخص العين او عنها وعن  
مدلها حيث مما يكون الثمن للظن ان يبيع بهذا المجل له فضلا عن  
أن يحتاج الى نظر فضلا عن امعائه وان أريد به استقاء أصل الوقف كما هو  
ظاهر كلامه حيث جعل المصع من البيع من مقومات مفهوم الوقف معه مع كونه  
خلاف الاجماع ان لم يقل أحد من احوار بيع الوقف فى بعض الموارد بطلان  
الوقف وحزوح الموقوف عن ملك الموقوف عنه الى ملك الوافد أن المصع عن  
البيع ليس مأجورا فى مفهومه بل هو من غير المساحد وشبهها قسم من  
المليكولذ ا يطلق عليه اصدقه وبحر ارجاءه لفظ صدقة الا ان المالك به  
يطلق متلاحقة فاذا حاربته مع الابدال كان الباع وليا عن جميع المالكات  
فى ابدال مالهم بمال آخر . . . الح .

والى معنى أن يقال فى بوجه كلام صاحب الحواهر وشبهه وحوزه  
الاول أن يكون معنى قولهم . ا حار ابيع بطل الوقف هو صيرورة  
الوقف ملكا للوافد ورجوعه الى ملكه فهو بعد . فانه بعد حروجه عن ملكه ولا  
مقتضى لكونه مالكا له ثانيا .

الثانى ان يخرج من الوقفية وصارت ملكا ظاهرا للموقوف عليهم بحيث  
لهم أن يعذبوا فيه ماشائوا من البيع والهبة والاعارة والا حاره كبقية أموالهم  
الشخصه وهذا أيضا لا يقتضى له فكلا القسمين لا يحتاج الى نظر فضلا عن  
احبيحهما الى . معان اسطر .

امثال أن يكون الوقف ماطلا من جهة معنى مطلابه من الجهة التى  
عرض له ما يحوز البيع فقط لا من بعية الجهات ليصير ملكا ظاهرا للموقوف عليهم

أو يرجع إلى منك الواقف ومن الواضح أن هذا يحتاج إلى إمعان النظر  
فصلا عن النظر .

وعلى هذا ظهر الوجه في عدم حوار رهن الوفاء لا يخرج الوفاء عن  
الوقفية بحوار بعده من جهة عروض محوّر من محوّرات البيع كما ظهر أنه لا  
وجه لعباسه بالنسبة فإن النسبة يحوّر استرداده والوقف لا يحوّر استرداده لأنه  
عبارة عن الحسن والسكون معاً بل الحركة فليس مفهومه الآمقوماً بالأعفاء و  
السكون وعدم موارد البيع والشراء والنسبة والاحارة عنده بحيث يبقى ضمه بعد  
طبعه وحياً بعد حيل . وهذا خلاف النسبة فاسمها ليس إلا تملكها محض .  
ثم أنه لا ثمره لهذا . البحث بعد التسالم على حرمة البيع الوفاء من عروض  
المحوّر وعلى حوار البيع بعد عروض المحوّر ثم دوامه بدوام المحوّر وارتفاعه  
بارتفاع المحوّر .

ثم إذا طرأ على الوفاء حوار البيع ولم ينع في التحريم إلى أن المال أصبح  
مهل يؤول الحوار أو يبقى على حاله فربما يقال ببقاء الحوار استصحاباً  
لحكم المخصص كما في حاشية الأيرواني فإن العام من موارد حوار الأمر  
بين العمل بحكم المخصص والعمل بالعام بعد انقطاع عمومته بحيث انقطع  
عمومه في زمان ولا يبقى محال لتفكيكه في الزمن الثاني بعدم العتص  
بل يستصحب حكم المخصص على حوار البيع .

ولكن الظاهر هو العمل بالعام في غير حالة التخصيص خصوصاً إذا كان  
العموم استعزامياً بما قلنا في محله أنه بعد تخصيص العام يثبت بمعنى مورد  
التخصيص وتوضح ذلك أن للوقف هنا ثلاثة حالات قبل عروض الحالة  
الموعدة للبيع والمسوعة له وحاله عند عروض المسوعة وحاله بعد عروض المسوعة  
وذكرنا في محله أيضاً أنه كما أن للعام عموم أفراد عرضي وكث له عموم

ارماني سواء كان الحكم واحد أو متعددًا محلًا إلى أحكام عديدة .  
وعلى هذا مقتضى العمومات الدالة على عدم حوار بيع الوفاء إنما  
يدل على عدم حزاره في جميع الحالات بحسب العرض والظن فقد  
من بحثها صورة عروض الحالة المسوقة للبيع فبقى التامى بحسب العموم و  
هذا واضح بما على أن حوار البيع لا يوجب بطلانه بل يسوغ البيع وقسطه والآ  
فالوقف باق على حاله .

وأما بناءً على مسلك صاحب الجواهر فكذلك أيضًا لما عرفت أن قوله  
بأن بطلان بيع معناه رجوع الوفاء إلى الوفاء أو صيروره ملكًا طلعًا للموقوف  
عليهم لما عرفت من بعد كلاً المعنيين وعدم المقتضى بهما في البيع بل  
معناه هو البطلان من جهة خاصة أعني الجهة التي أوجبت بيع الوفاء و  
سوغ لمعامله عليها وأما عليه الجهة المحفوظة على حالها وهو الذي كان  
محاذيًا إلى النظر بل إلى أمعان النظر .

وعنه فالمسكت بالعموم في غير القدر الذي ثبت فيه التخصيص من  
الوصوح بمكان . بل الأمر كذلك حتى على المعنى الأول والثاني فإن حوار بيع  
الوقف وإن أوجب بطلانه سواء كان بالعود إلى الوفاء أو بصيروره ملكًا طلعًا  
للموقوف عليهم ولكن العرض أن الانطلاق ليس مستمرًا إلى الأبد بل إنما  
كان عموم العام قبل ذلك ساعيًا لما بعد هذه الحالة التي نطقت فيها بالوقف  
و عليه فمسكت بالعموم في غير العود الذي يعطى يخرج الحاشي وعمل  
بالعموم منحكم بمقتضى على ثبوت الوقف بعد الطلاق أيضًا فتكون العام  
مقتضا لذلك فيحكم بالوقف إلى الأبد إلى أن يرب الله الأرض ومن عليها

( قوله . ا - ا عرفت أن مقتضى العمومات في الوفاء عدم حوار البيع )

أقول . بعد ما حكم المصنف أن مجرد محروص حوار البيع على الوفاء لا

يوحب النطال ، بل لابد من وقوع البيع في الخارج فتعرض الى أن الوفاء بحسب نفسه والاصل الاولى لا يحور بيعه . بل لابد من ابقاء و هو واضح بما عرفت أن مفهوم الوفاء عبارة عن السكون فلا بد وان يكون واقعا وساكنا .

ثم يقع الكلام هنا في جهتين الاولى في الخروج عن معنى ذلك الاصل ، بحسب الموضوع بمعنى أن أي وفاء يحور بيعه وأي وفاء لا يحور بيعه والجهة الثانية في الخروج عنه بحسب الحكم بمعنى أن المستخرج لبيع الوفاء أن شيء مع قطع النظر عن أن أي وفاء يحور بيعه وأي وفاء لا يحور بيعه وقد حمزه بعضهم بواحد وهو وقوع الخلاف بين الموقوف عليهم وبعضهم بثلاثة وبعضهم بخمسة الى غير ذلك من الاحتمالات .

أما الجهة الاولى فموقع الخلاف في ذلك بين الاصحاب كثيرا . فذهب بعضهم الى عدم حوار البيع وعدم الخروج من عموم البيع اصلا وهو الظاهر من كلام الحلي والشهيد فان ظاهر قول الشهيد أن سد الباب وهو ادر مع موته هو احيائه ذلك وذهب بعضهم الى الحوار مطلقا .

وفصل بعضهم بين المؤبد والمقطوع وليس المراد من المقطوع ما اذا كان الوفاء الى منه أو الى مستين ، بل معناه أن الوفاء اما هو على طائفة خاصة من غير تقيد بزمان حاصر والآتي يكون حمضا الذي عاينه عن حبس العين مع كونه باقية على الملك وبسبيل المنفعة . ولكن حيث انه لطائفة خاصة يفرض كثيرا بامراضهم فيسمون لكثرتها الوفاء المقطوع الاخر وهذا خلاف المؤبد فان معناه أن الوفاء لطائفة خاصة كأهل العلم من الشيعة . فمضى النجف مثلا كما وقعوا مريه في كرمان شاه كك ومع عدمهم لعطو اهل العلم ومع عدمهم العباد بالله لعقراء الشيعة ومع عدمهم لاعساء الشيعة . وهكذا فمثل هذا الوفاء لا ينقطع آخر بل يستمر ويدوم الى الابد ويبقى طرفة بعد



طبقه وحلا بعد حيل

وبالحيلة الترموا بحوار البيع المسطوح دون المؤبد.

وفصل بعضهم بقولهم بعكس ذلك، أي حوار البيع في المؤبد وعدمه

في المسطوح وبعل نظره إلى أن المسطوح سقط بيعه بخلاف المؤبد

وفصل بعضهم من أصل الوفاء حيث قال عدم الحوار وبين احتراشه

وآلته التي انحصر طريق الاستماع بالبيع فقط كحصر المسجد وخدمته و

بعض الآله التي سقطت الاستماع في هذا المسجد بنحو من الإباحة و

هو المحكى عن الأسكافي وحقرا لسلام ومنك التفصيل بين ما يكون الوفاء

بحريه كالمسجد وبحوها ومن سائر الأوقاف ويلزم عدم حوار البيع في

الأول دون الثاني، إلا أنه ليس تفصيلا في الحقيقة لأن المساجد خارج

عن مورد البحث فإن الظاهر أن مورد البحث ما عثر فيه التسمية والمساجد

بحريه وعليه مما سيأتي من المصنف من التفصيل بين المساجد وغيرها سببه

على أصل المطلب لا تفصيل في الوفاء بين حوار البيع في قسم وعدمه في آخر

والكلام فعلا يقع في حوار بيع الوفاء المؤبد

في الجملة وبعد ما قل المصنف كتاب الأصحاب فصل في الوفاء

المؤبد، بسما يكون ملكا للموقوف عليهم وسما لا يكون ملكا لاحد، بل يكون

ملك ملك نظير بحريه كالمسجد والمدارس والربا والرحايات وإن كان في

الحقيقة أسير تفصيلا كما عرفت ساء على عدم دخولها في ملك المستعين فإن

الموقوف عليهم إنما يملكون الاستماع دون التصرف وقال الترمذ أن محل

الخلاف هو القسم الأول أي ما يكون الوفاء بملكك وأما القسم الثاني فالظاهر

عدم الخلاف في عدم حوار بيعه لعدم الملك وعلى هذا فلو حريه القرية و

انقطع العاره عن الطريق الذي فيه المسجد لم يحريه وصرف ثمنه في

احداث مسجد آخر أو تعميره أو صرفه في مصالح المسلمين  
نعم يجوز الانفاق بها بالزرع والعرض مع ملاحظه الاحداث بعدم  
التحسس والبهت كما حار الانفاق به قبل الحرات بالحلوس واليوم وسائر  
الاشغال من العاجل وغيرها ، اذا لم يراحم المسجديه ، نعم يحل حوار  
احداثها وصرف الاخره في مصالح المسلمين .

ولكن المأهر أنه لا فرق بين البيع والا حارة فانه بعد خروجها عن  
امتكه لا ح وحرره كما لا يجوز بيعه ومبيكه وكذا لا يجوز ايحاره  
ثم ان المرد من عدم حوار انصرف فيها بصرفها مالكا خصوص الحرمة  
اسلوبيه والآن فلا يرت عليه صغار بوجه ولذا لو سكن فيها احد أو اشغال  
ما لا شعاع المصافه بالمسجديه فيسرى عليه صغار

والاحتمال ان كان الوصف مملوكا ولو كان يتلوع فهو محل الكلام في النعام  
وان كان بحريرا وقت ملك فهو لا يجوز بيعه بوجه لعدم كونه ملك لاحد ، حتى  
بجور بيعه وسائر احد الاملاك وكذا أو الحاكم ولا به بل سعى على حالها  
الى ان يرب الله الارض ، من فيها نعم يجوز الانفاق بها ما لا يراحم  
المسجديه وان صرف منها ما يراحم المسجديه فعل فعلا محرما فلا يصح  
بلاخره لان الغرض انه ليس مملوك لا للحاكم ولا لعدم كما لا يحق اسه  
الكلام ان بعض المصنفين ما يكون الوصف مملوكا وبين ما يكون بحريرا

وبعض الكلام هنا ان ما يكون بحريرا كالمساجد من لبعض من التحرير  
هو المسجد فانه هو أنه لا يجوز بيعه فان حشوه البيع على ما عرفت عبارة  
عن المقادله بين المتن في حقه الاضافه الى انك حيث يكون كواحد  
من اثنين مضافا الى شحش فيسدل كل من الاضافتين سديين العالمين  
ومن التدسهن ان المساجد غير مضافه الى أحد باضافه الجنبه أو باضافه  
امتكه ومع اسماح الاضافه كيف يتلوع البيع أو الدارة عن سراض أو بغيره

المعاملات بما عرفت مفضلاً أنه لا يبيع الآ في ملك ولا يبيع الآ فيما يملك ولذا قلنا إن كل ما يبيع داخل تحت المثل كالنظر في الهوى والمباحات الأصلية قبل الجارية لا يحرر سعة

وتوهم أن المساحد أيضاً حر من التملك للمسلمين كما أن الزكاة ملك للفقراء والأصناف الأحرار أو عرض مسجداً يملكه المالك للمسلمين وفقاً .

توهم فاسد فإن المساحد من مبيع التحرير كالعبد المبيع وأنها لله لا بمعنى كونها ملكاً له ومضافاً إليه ليسوهم حوار بيعها من جهة ملك الأصناف المصححة لتسريح بل بمعنى كونها معبداً للمسلمين لعبد فيها لله تعالى ويتفرع به فيها ولعل إلى هذا المعنى ينظر قوله تعالى وإن المساحد لله بل هو المحمل الغريب من سائر المعاني وهذا هو الاستفادة من بعض الروايات فلا يعارض ذلك ما ذكرناه فإن الجهة فيها ما ذكره بحلا معنى المساحد فإنه ليس فيها جهة أصافه حراً أو ملكاً فلا يصح بيعها بوجه

وأما توقف معنى التملك للمسلمين بأن يجعل مكاناً خاصاً مسجداً بعنوان التملك لا لتحريره خارج عن العرض فإنه لا يكون مسجداً ومنحصراً لله بل يكون مثل المحسبات ويحررها .

وبالجملة أن من الضروري أن المساحد ليس بالتحرير وفقاً لملك لا عليك وعليه فلا يكون سعة حائراً لعدم وجود الأصافه فيها إلى أحد ولو إلى الجهة كالزكاة بحيث يباح المسجد ويكون بذله فائداً معافى في تلك الجهة بهذا قسم من الوقف العام .

ومن هنا ظهر ما في كلام كاشف العطاء حيث ذكر حوار إحصاء المسجد الذي حررت العرية وانقطع المارة عنه وحرب وذلك فإن صحة الإحصاء تنقو على كونه مضافاً إلى شخص ليكون الأحرار داخله تحت ملكه وقد عرفت أن

سأى على وسعته فانه لا يلزم في الثالث بوفية المسجد ليس مضاعفا الى شخص .  
نعم ، يصح الرغ والعرس فيه والانساع به بغيرهما مع ملاحظه الآداب  
كما هو واضح .

الثاني أن يكون وفقا للتدريه بحيث يوقف أرضا خاصا بهم ليكون منفعتهم  
بهم طرفة بعد طرده وحالا بعد حال فلاشبهه أن هذا القسم من الوقف  
بحبس وملكت أما كونه بحبسا فلا الوقف على ما مسرورا بحبس الاصل  
وبسبب الثمرة وقد جعل الواقف . لك الوقف كك كما لا يحق .

واما كونه تعليقا لهم فمقتضا السير القطعية العقلية على ذلك فانه  
لا يشد أحد في انه اذا ثبت في ذلك ما يوجب الضمان على شئ يكون ذلك  
اشئ . لهم ولو عصبه عاصب لوحب عليه رده الى التدريه بعتنى اشد واسيره  
ومن المعلوم أنه لو لم يكن هما تملك لكأن الحكم فيها مثل المساجد من غير  
أن يوجب الاشغال والعاصب الضمان على الاخره فلازم هذه السير هي  
الملكية على أن بعض الوقف على التدريه يقتضى ذلك بعتنى مفهوم الوقف  
فانه لو كان ذلك مجرد الحبس لكأن المناسب أن يقول الواقف وقعت لهم  
بحيث يكون لهم لا عليهم وهذا بخلاف التعليك فان الواقف يملك العين  
الموقوفه لهم ولكن يصيب دائرة السلطة على الموقوف عليهم ولا يحجبونهم  
مطابقا في العين الموقوفه لتكون سلطانهم سلطة مطلقة وسلطه لهم . بل  
يصيب دائرة السلطة عليهم بالشرط في ضمن الوقف وبعبارة بظير الشرط  
الجارحى بحيث يكون الموقوف عليهم مالكا للمنععة فقط بملكه مطلقه واما  
العين فليس لهم عليها مالكة الا من جهة ان تكون المنععة لهم واما  
يفعلون للعين الموقوفه بما شائوا فلا راد من فتكون السلطة عليهم لا لهم و  
هذا قال الواقف عند الوقف وقعت عليهم .

وبالجملة مفضى تلك العارة هي التملك فانه لو كان العرض هو  
التحجير لفال وفع لهم لا عليهم فان من الواضح انه اذا كان الشخص  
مالكا بشئ، ولم يكن سلطنة مطلقة يكون السلطنة عليهم لا لهم كما هو واضح .  
والحاصل اما يستفاد كون الوفاء على الربية عليا لا تحييا من نفس  
عاره الوفاء عند الوفاء لكونها ظاهرة في التملك باعتبار التعبير بمعنى  
الظاهر في نصيب دائره السلطنة بمعنى الشرط محدد الوفاء بتقدير  
تصديق دائره السلطنة بالشروط الخارجيه

واما حزار بيعه والظاهر انه مما لا اشكال فيه كما سأتني فان المانع  
الدرك في التحجير غير موجود هنا كما لا يخفى فان الاصله المالكيه  
موجوده وبصرف موقوف عليهم مع عدم تعرض عروض الجهة المحجوره لبيع و  
يسر في البيع ما يمنع عن التصرف كأدله حرمة التصرف في مال العبرفتكون  
اصالة الا باحة محكمه .

اثبات ان يكون وفع عاما كالوفاء على العلماء والسادات وطلاب  
المدارس والروار والعقراء وحزرها من الجهات العامة وهو على قسمين -  
الاول ان يكون وفعا للكل كالوفاء على العلماء والطلاب كوفاء الجماعات  
والدكاكين والاملاات لهم يكون ماعنها ملكا طبعا لهم بحيث يكون حسن  
الاصل ويستبين المزمه لهم بحيث يكون المفعلة لهم ويملكون ماعنها وتقسم  
عليهم كما في القسم الثاني بغير اوفاء على العلماء وطلاب المدارس فان  
عنها تقسم عليهم ويملكون نفس المفعلة ولا يلزم بوفه جميع الاسام هناكما  
يلزم في الوفاء على الربية ، وغايه الامر ان الفرق بينهما من جهة ان دائره  
الوفاء في القسم الثاني تصبى وتوسع بكثرة الموقف عليهم وليس عليهم بحيث اذا كثروا  
متوسع دائرة المفعلة واذا قلوا متصبى دائرته واما في القسم الثالث فهي

انقسم على جميع السهام والموقوف عليهم . بل يجوز الاعطاء لواحد ر  
الاختصاص به لان الوفاء لجهة وهي متخلف بواحد لصديق الجهة وحق  
الاعطاء لأهل العلم ، وهذا بخلافه في القسم الثاني ، فانه لابد فيه من  
ملاحظة جميع الموقوف عليهم وبوقية انفسهم لهم ولأولادهم أو كثرة من ذلك  
يختلف انفسه سعة وصفا باختلاف الموقوف عليهم كثرة وقلة وأنه لابد من  
اعطاء كلهم باسمه حقيقة حتى لو مات أحد هم بعد حصول العتق فتعفى إلى  
وارثه وهذا بخلافه في القسم الثالث .

ثم ان هذا القسم من الوفاء ايضا يملك لعين ما قدم في القسم الثاني  
من اقتضاء بعض مفهوم الوفاء . ذلك وأنه لو عصب عاصب يحكم بصمائه بخلاف  
التحرير وأن اسيرة العتقانية يعفى ان يعاص مع مثل تلك الاوقات معاملته  
الملكية بقيامها على اصحاب ووجوب الرد على اسحر المأجور بما يلزمه بدل  
على ان ملكية غايه الامر ملكا للجهة بطريق ابراء والصدقات ونحوهما والظاهر  
أنه لا شبهة في حوار بين هذا القسم أيضا مع عروض الجهة المحترمة للبيع  
فانه مع وجود المفتى له وشمول عمومات صحة التسع عليه وعدم وجود المانع  
عنه فلا شبهة في ذلك فاما بحث في صحة المعاملة عليها مع بعد استعانة  
بما أعد له ووفاء عليه فسميت بأصالة الاباحه وقوله (ع) الوفاء على حسب ما  
يوفرها أهلهما باطر إلى حوط جهة الوفاء مع الأماكن لا مع التعداد

الثاني ان يكون وفاقا على الجهة العامة من دون ان يكون الموقوف  
عليهم مالكا على انفسه ، بل مالكا على الاسعاع كما ربما يعتبر تعدد الاستعاع  
بمعنى أن الوفاء على تلك الجهة كما أنه من لهم مصيفا فكل ملكهم باسمه  
أيضا مصيو بمعنى أنهم مالكون بمفعله خاصة أي السكر مثلا والآ فلامعنى  
للمالك على الاستعاع اد لا معنى للملكية الاساس على فعله بخلافه في القسم

المقدم فاسم ما يكون بالصفة مختلفا وملكا طعنا بحيث لهم بيع تلك المصلحة  
وهيها وانما ماوا سفل الى وارثهم وان كان أصل الوصف ليس ملكا طعنا  
لهم وهذا بخلافه في هذا القسم . فان الموقوف عليهم يملكون بالصفة الخاصة  
ملكاً مضيعة كالسكنى مثلاً من غير أن يحوز لهم بيعها وانما ماوا تنقل تلك  
المصلحة الى الوارث . ومن هذا النوع عاصب بعض الأحرار للأحبة لا لخصوص  
أشخاص في ذلك . وهذا القسم كالمدارس والربط والحناءات وبحوف و  
الظهار أن هذا أيضاً تعليل للأحبة العامة لنحوه المقدمة في أسيرة  
العتائيه هنا أوضح من السيرة في القسم المتقدم . فان هذا القسم  
من الأوقاف كان موجوداً في الزمن أختاهه أيضاً وفقاً على طوق ملكهم  
فاسمها فائمه على صغار العاصب فبالعلمية تدل على الملكية ومعاد كبراً عظم  
ما في كلام المصنف من غلب الرباط والحناءات والحناءات على المساحد فاسم  
فرو واضح بينهما ان الوصف في المساحد تحرير ولا يجوز بيعه كماعرف  
ويكن اوقف للرباط والحناءات والمدارس من تحريراً بل يملك للأحبة  
العامة فيجوز بيعها فكم فرو بينهما -

وأما المشاهد فهي من المساحد أو كأوقاف العامة وبيع البحث  
فيها في جهتين - الأولى في أرضها والناسه في الألاب التي يوقف عليها  
من السراج والعمارة والذهب والفضة والفرس وبحوها -

اما الكلام في أرضها فالظاهر أنها ملكة بالمساحد وليس ملكاً لأحد  
بل تحرير محض ومن هنا يجوزها بالمساحد في جميع الأحكام الشرعية و  
عليه فلا يصح بيعها بوجه . بل معام معها معاملة المساحد -

واذا حصل أن الوصف على أرحاء منها أن يكون تحريراً كالمساحد و  
المشاهد المشرفة فاسمها لله ووقفها لأن يكون معابد للمسلمين من غير أن

يكون منك لأحد. أو يحبه كما أن السع والكائن معابد للبهرد والنصاري  
من غير أن كون ملكا لأحد وعليه ملاحوز بعدها كما عرفت وأما الوقف للمصلا  
مثلا فليس بمسجد كما تقدم. وأما لا يكون الوقف تحريرا فيكون معيكا سواء كان  
وقفا على الكربة أو وقفا على الكلى كوقف الحمامات والذكاكين وبحرها على  
الكلى كالعلماء والصالحاء والعقراء والروار وبحوهم من العباوين الكلبة حيث  
يكون المصعد منك طلعا لهم أو وقفا على الحبه كالرباط والحانات والعباطر  
وبحورها فاسها وقف على الحبه ليسعوا منها فقط بحيث كما أن ملكهم على  
الوقف يصيب فلك ملكهم على المصعد أيضا مضى وربما يعبر عن ذلك بحد  
الانتفاع ولكنه لا معنى له، والوجه في كونه معيكا هو قيام السرر العبدانيه  
على صغار العاص لهذه الاوقاف بخلاف المساحد ماعلارمه يكشف كونه  
تمليكا وهذا الاشبه في حوار بعدها مع عروض المتوج بها كما سيأتي في  
مسوعات بيع الوقف.

ثم أن هنا مسأ آخر من الوقف فيكون به الامام حصه و هو الوقف  
على الوقف بنظر الاوقاف على المساحد والمجاهد والمدارس كما حرت السرر  
على وقف اندكاكن والحمامات والعتار على المدارس المساحد والمعابد  
والطاهر أسها تملك عليها وان كانت نفس المساحد عمر مملوكه و ذلك فإن  
نوام الملكية اما هو بالا صاه بين المالك والمملوك فذلك الا صاه حقيقة المؤبه  
فكما يمكن اعتبار الملكة للحيا والأموال من دوى الشعور والعقول ، فذلك  
يمكن اعتبارها العبر - دوى الشعور أيضا من الحمامات كما يمكن اعتبارها  
ملكى واعتبار الكلى ملكا للشخص مع الا صاه الى الذمه على ما تقدم

وبالحديث أن اعتبار الكنى لعبير دوى الشعور من الاشخاص الجهاديه  
ليس أحسن من اعتبارها للكلية واعتبار الكلى ملكا لدوى الشعور كما هو واضح،



بل هذا المعنى مرخود في بناء العقلاء أيضا مع قطع النظر عن الشرع فإن  
في سائرهم اعتبار الملكية على غير دوى الشعور .

وعليه فالآلات المسحود وأسماه لا تلحق بالمسحود في الحكم بحوار البيع  
فإن نفس المسحود ليس ملكا لأحد كما عرفت وهذا بخلاف آلات ما فيها تعلية  
للمسحود فيحوز بيعها إذا عرض لها ما سويح البيع ولا يبعد بل من القريب  
أن من هذا القبيل الموقوفات التي وقعت على المشاهد المشرفة من العبادين  
والسراة وبحرها ما فيها تعلية لها تسعف بها فيها بالمصاع التي أعدت لها  
ولو كانت هي التبرين وبالعظيم السعائر فانه لا يبرئ فائده على العباديل  
المصعفة من المشاهد والخواهر المعانة مع كونها بأعلى القيم وأعلاها الآ  
الترس والعظيم فلا يحوز بيع شيء منها الآعروض محذور فليس حكمها حكم  
المشاهد فانه عرفت أنها ليست ملكا لأحد بل هي تحرير كالأمان والعبد  
إذا أعتقوا وهذا بخلاف هذه الأمور ما فيها تعلية للمشاهد فيحوز بيعها  
عند عروض المحذور ومن أحدها يكون صامسا .

ومن هذا القبيل وقع الدكاكين والحمامات وعمه الاملاك على المدارس  
والمساجد والمشاهد ولكن فروق بينها وبين آلات المسحود وما ديل الحرم  
وخواهره التي وقعت للترس والعظيم وهو أن الدكاكين يحوزها وقعت عليها  
لتكون مفاعها لها بحيث تصرف فيها بطر صرف مفاع الموقوفات على الكلى  
في أفرادها فتكون تلك المفاع ملكا طلقا لها ومملوكا شخصيا لهؤلاء وكك  
مفاع تكون ملكا طلقا للمساجد والمشاهد بحيث أن لموليتها بيع تلك المفاع  
وبديلها بشيء آخر من غير عروض محذور لها ثم بيع ذلك أيضا و تبدلها  
بشيء آخر من الدار والدكان وبحوزها وهذا بخلاف الاصل أعلى دى  
المصعفة فانه لا يحوز بيعها الآعروض المحذور كما أن ما يكون مفاعا للمساوين

الكنية أو الدرية يكون مفعولها ملكا طلعا لهم يفعلون فيها ما يشاؤون بخلاف أصل الوصف الذي حصل منه النفع محتسفة الوصف الذي عبارة عن تحسب الأصل وبسبب الثمرة موحودة هنا من غير أن يكون تحريرا وهذا بخلاف مثل آلاب المسحود والمشاهد وما كان وفقا لها للتعظيم بالكرام فان مفعولها عبارة عن التعظيم فقط وليس لها نفع سواء وسوى التبرير فيكون مطير الوصف على الجاه كالمندرس والعاطف والربط والحيات ليس للموصوف عليهم الآ الاستماع بالفرح ونحوه. أي أنهم ما يكون بمفعول خاصه لا جميع ما معا فان ما كتبهم موصو مفعولها كصو ما كتبهم على أصلها لا أنهم ما يكون بالاسماع فانه لا معنى للوصف. فان يكون الموصوف عليهم أن يملكون على مفعولهم وحمله من تلك الآلاب مفعولها يكون محتمرا بالاسراحة الروار والمصين وحمله مفعولها يكون. وحسين أي يكون مفعولها تعطى ما للسعائر وعائد. الى استفادة الروار والمصين وعلى كل حال فليس وفقا على الجاه من وصف على نفس المساح. والمشاهد ومفعولها ولكن الداعي يختلف. به يكون اسماح ان من فقط وأخرى بعد ثم اسعائر من حيث التبرير فقط. وبالله جمع. وكف كان فما كان معه عائد الى الوارد من من حيث أنهم وارد من لها. المحل ورواها والمصين فيها.

ثم انه من هذا الفن الاحراء المسجدة في المسحود والمشاهد كاسف والحد ران ونحوهما فاسها تمتك لها من غير أن يكون تحريرا ولذا يجوز بيعها بعد الحراب اذا لم يمكن صرفها على نفسها بل يمكن القول بملك فيها اذا لم يمكن مسجدة. بل صار وفقا على هذا النحو كما اذا اسي بانه ثم جعله مسحا بل لا مركب في جميع احراء المشاهد والمساح أي ما كان الوصف تحريرا وجميع احراءها من الارض والحداد والسف وسائر

الاحراء كلها وقف على نحو التمسك المسجد والعهد وان المسجد والمشهد  
غيرها اى المكان الذى يلى تلك الاحراء موقوف فيها فاسمها بحسب التحليل و  
انده ليس مسجد ومنه بل من احرائها وان كان يحرم بحسبها و  
هيكها الا ان ذلك من جهة كونها حره للمسجد والعهد وحقن هذه  
الدعوى

ان المسجد اما هو المكان الذى يحتاج اليه كل جسم ويعبر اليه وليس  
هو المكان عماره عن الارض ولا الهواء الموقوف فى القفا بل هما ايضا  
من الاحسام المتحاجه الى المكان بل المكان وان كان سببا يحتاج مهمه  
الى اسطر الدفق بل مما يحترقه العيون ويختلف فيه اهل الفلسفه ايضا  
فى بحث الاعراض وهى بحث عاين الواجب حالى من المكان ولكن الظاهر و  
لو بحسب المسامحه المعروفه انه عماره عن العدد الحادى من كل شىء حتى  
من الهواء ولذا هو اخرج جميع احراء المسجد من الارض والسقف و  
الحد وان الى محل آخر وابرس محايها برب وحص غيرها برب حكم المسجد  
على الاحراء احراءه واسلجبت عن الاحراء ايجارحه وهكذا الحكم فى غير  
المساجد من الاملاك الشخصيه فان المكان الذى يتعلق حى الناس اذا  
خلا عن جميع الاحراء من التراب والاحر وايخر وعرض المحال عن الهواء  
ايضا بل اى يحوم الارض بالعرض المحال لو كان الى تحوم الارض متعلق  
حق العير وان لم يكن كذلك فان متعلق ايجر ما يعبره العقلاء للملاك من  
الغزو والحب وكذلك فى المساحه من غير المسجد الحرام فانه ورد روايتين  
من خصوص مسجد الحرام انه مسجود من يحوم الارض الى عاين اسما .

فاد احييت عن التراب الى تحوم الارض بالعرض المحال من يتوهم  
احد ان حق ايمانك وان عن هذا المكان بل نفس ذلك المكان متعلق حى

الغير وملك له قليس لأحد أن يزاحمه .

وبالجمه أن المكان سواء كان مسجداً أو ملكاً لأحد ليس عبارة عن الأرض والهواء بل جميعها موجود في المكان وذلك المكان مسجد وملك للغير من فوق والحد بالمقدار المعروف لا من حوم الأرض إلى عان السماء كما يوهم أنه من حوم الأرض إلى عان السماء مسجد فانه بلامدرك ولو خلت الأرض من جميع الأجزاء الأرضية من الهواء أيضاً حالاً فامكن الحال من فوق والحد مسجد وملك للغير بالمقدار الذي يعتد به ماعقلاً ملكاً في الأملاك وهذا المقدار أيضاً مسجد وكذا الأمر في المسجد الحرام أيضاً فهو حرم الكعبة العباءة الله وأخرج الأجر والنزاع عنها فلم تنزل الكعبة بل زالت أحرانها بحيث لا يرى من أساء الموجود فيها و الهواء الموجود في السماء الرابع فان جميعها كعبه وكذا إلى حوم الأرض فالكعبة غير قائمة بلك السماء والذي يدل على صدق هذه الدعوى مضافاً إلى ما كبراه ما ذكره شيخنا الأسياد من أن المسجد وكذا المشاهد بحريم ملك ومن له إلى الأبد حتى يرب الله الأرض بحرب لا يفتل عما هو عليه يوجد مع أن حد رأسها وكذا سائر أحرانها عن السقف وغيره لا يفي إلى الأبد بل تحرب ويحدد ساء آخر ويوجد الفسحة فلو كان مزام المسجدين والمشهدين بملك الأحرار لزال ولم يبق إلى الأبد مظهر حنف ومأمعه وكشف من ذلك أن المسجد به غير قائمة بها وأما هي أحرار المسجد كما لا يحتمل .

بقي هنا شيء وهو أن ثوب الكعبة عن هي ووف للكعبة أو للزائرين أو للخدمة وأنه على قدر كونه وفقاً للكعبة كيف يحوز أحده في كل سنة وصرفه في غير مصارف الكعبة

أموال الطاهر أنه بال بيع إلى أن يكون لها سهم واحد ولا يجوز  
انصرف منه إلى سهم ثم يأخذ العشر للكعبة وينصرف فيه سهم إلى  
حد مائة إلى رواد كيف شاء بل منع أن في العصر موضع وقف على بيت  
بحيث أن يصنع منه في كل سنة ثوبا للكعبة .

وبالحمد أن يوم الكعبة لا تدور عليه أموال المأخذ والعباد و  
المساهد فانه لا يجوز انصرف من هذه أموالها بحرق أو بخلاف ثوب  
الكعبة ولا يجوز انصرف منها سهم لأنه من الأول حين هكذا خصوصا  
لو ضح ما منع ما كرمه من سهمه موضع ما في العصر

وبالحمد يوم الكعبة سر وهدا بال ليسكن منه ما كلف يسوع بيعه  
بعد سهم مع كون انه وقف موضع بال هو هو به لتسبب منع به إلى سهم و لا  
يجوز لأحد أن يتصرف منه إلى سهم ثم يوجر وينصرف فيه من الأول حين  
هذه للسبب إلى سهم ثم إلى المسموع أو أجزائه وجوزهم ويشبه على - لب  
ما ورد من حرق أسرار الكعبة والانتفاع بها كما في رواية مروا من عتبة  
العلث وما في كرم من حرق السكبين به فمن جهة الاحترام بتجسده ما  
يخرج من أسرار الميث .

## الكلام في مسوغات بيع الوقف

قوله - عرف جميع ما كرم وعلم أن الكلام في حوار بيع الوقف بيع  
في صورة .

أقول - كرم أمور يجوز بها بيع الوقف منه أن يجرى الوقف وإن كان  
المذكور في كلامهم هو - لك ولكن لحرمان من موضوعا لحكم بال موضوع

الحكم هو عدم امكان الاسعاف به و الحرات مقدمة لذلك و من هذا لا ينحصر  
الحكم بالحرار فقط بل يجرى في كل مورد سقط عن الاسعاف به كما يجرى  
في الحرات ايضا و ذلك كندار الموقوف اذا حارب و كذا لك احداثها و  
الحيوانات الموقوفة لمسجد اذا دبح او الاعيان الموقوفة - سقطت عن  
الاسعاف بها كالدور غيرها ان كان في مريد حارب او عرقبها هلمها و  
نقتل الدار الموقوفة بسوء عيها المانع و هكذا انطروعه و الاحسان و  
الاحرار و نحوها .

محمسن انه لا موضوعه بالحراية ثم انه يقع الكلام هنا في حارس -

الاولى من جهة العقبى

والثانية من جهة المانع .

اما الكلام في احدى اولى محاصل ما - كره بعض ان لمانع من  
بيع الوقف امر فلا يجرى في منها في لتمام الاول لا جامع

ومنه ان ائى الاحكام على عدم حرر بعده كما هو كذا هو كذا  
بعد ان ائى له كذا الا انه لا يجرى في التمام - لا خلاف في حرر بعده  
عند حرره و سقوطه عن الاسعاف به

انما في ما في ربه على من ربه لا يجرى سراً انوقف ولا يدخل ائى  
في ملكك .

ومنه انها منصوبة الى غيرها - الحالة لان السطر فيها ان كان في  
بورد ها فلاشبهه ان مورد كلاما ما يكون انوقف ساوفا عن الاسعاف به و هي  
الرواية بغير كذا و ان مورد منها - لعله ولو كانت سقطت عن الاسعاف بها ثم  
يكن - ان علة وان كان بصر ائى - طلاءها فلاشبهه في انصافه ائى عده



بيع الوفاء ليس للبعد نعم ما افاد د ثانيا من اعتبار افعال العبد في مفهوم الوفاء وبكنا عسر د ثانيا ففدا الانفاق النظم مع عدم امكان الانفاق ولا يكون حقيقة الوفاء محققا هـ من حيث حوار البيع فقط لا من ايجابه الاخرى بحيث يكون الوفاء مطعنا باطلا فحينئذ لا يمنع عن البيع الا انه لما عموما يعارض بها مسيوه لامضاء ما عسر في مفهوم الوفاء فقط وليس باظروا في حقه الأساس من مع افعال حقيقة الوفاء وهو يهود من حقه حوار ابيع ولا معنى في البس أدله الامضاء أيضا

اما الكلام في حقه الثانيه فهو ما اشار له ثوبه وانحاض أن الامر دائر بين تعطيله حتى يتلف الج

أقول انه لا اسكان في وجوب انقضاء البيع الوفاء ارا عرصة ما يوجب سقوطه عن الانفاق وحينئذ ان الامر حاشه دائر مدار تعطيل الوفاء حتى يلف وبين انفاق النظم الموحود في بين سد يله ليسع بالنظم المأخر واطاهر حوار سد يله بان لزومه لتسفع به النظم الموحود والنظم المأخره وبتنا ان اعتبارنا المقصود بكلمة الوفاء حتى يرب الله الارض ومن فيها مع كون العبد موقوفه مـ لا عا لها الى الاند مطعنا مع عدم المعنى بوفاء لمقطع بدل على ان انحصار فيه عبره حمله في بعض الموقوفه وان لملاحظ فيها اما هي طبعي الثانيه في ضمن اي شخص كان فدادام يمكن الانفاق بعينها منها ولا فسد في بعض احوال عن حاسبها او من غير حاسبها مستفيع بها مثلا لو ووفع عند او حمارا أو سينا آخر مما لا دوام فيه على صلاح المسجد حتى يرب الله الارض ومن عليها فلا بد وأن يكون نظر الوفاء في طبعي المال والآلا معني لتعبد كلامه بهذه العبارة لعدم كونها قابله للتعاقد فـ لا سقط عن الاند عـ بها بدل بيتي آخر فستفيع به وهكذا ليس في



الأند الآ أن تعرضه بشي . وسهلكه وحيدته يسقى الموضوع وهكذا الأمر في  
 البعض انسى بصلح لسفا . ولكن عرض لها مايسقطها عن الاستماع بها كانداز  
 اموتوفه في قرية فانه اذا عار اهلها سقطت هذه الدار عن الاستماع بها  
 وحيدته يحوز بعدها ويسقطها بشي . اخره لا تصرف نفسها الى الموحود من  
 لينقطع ابوف وان كانت تعرضه هذه الدار بها . لما عرف أن عرض ابوف انما  
 هو انعا . الى أن يربط البلد الارض ومن فيها . والايلاف ساق لعرض ابوف و  
 من هنا اندفع منهم من أن الارض ليس لانعا . بها فانما يصير ملك طفله  
 لطلون للاخيه محوز بهم أن يقدوا فيها مايساون على أن لا يرم . لك أن  
 يحوز بيعه . محوز موت انطوه البقه وان لم تعرض لبوف مايسقطه عن  
 الاستماع به وهو خلاف البدايه .

ويؤيد ما . كبرياء أن الاوقات ووكيت من قبل الربط والحيات لانعا .  
 بها الى الأند فع . لك أي معنى لا يراى صدعه ابوف فيها باسمه وفداي  
 من يربط البلد لارض ومن فيها أي نفس ما سرى الله كد . كرت هـ ما يحصل  
 وفد على ع في الزوايه المعقده الحاكه عن . لك فعام من . لك أن امر  
 هو ما . كبرياء نعم مع كون الرين اموتوفه هي لارض فتكون العرضة الحاسه  
 من كس سي . فامله بعد .

ومن هذا يدفع ما في الفن من نه . ا . كان ابوف بها لا يسقى بحسب  
 اسعد . انه العاء . الى آخر الطول ولا وجه لمراعاهم بسد طه . ما يسقى  
 لهم فسهي منك . من ا . رب آخر ارضه فانه ويعله اي . لك انما بالامر  
 بالتأمل .

وصاف اي جميع ما . كبرياء العمومات الداله على صحة المعاملات من  
 أوفوا بالعقود . واحل الله البيع وحاربه عن تراص فاسها بقصى صحة بيع

الوقف اذا سقط عن الاسماع بها فان المانع عنها اما كانت هي الادب  
الداله على عدم حزار بيع الوقف مادام سقطت هي عن المانع فيكون هي  
محكمة ومقتضيه لجوار البيع كما لا يخفى .

وبادخله ان ادله عدم حزار بيع الوقف فيها . ا . كانت العين لموقوفه  
بافه على حالها وامكن الاسماع بها في الوجهه التي وقفها الواقف لاحابها  
و . ا . سقطت عن الاسماع بها لم يكن مشموله لها

وبعبارة اخرى ان ما دل على المانع عن بيع الوقف ليس وارد على حو  
العدد بل امضاء لما أشناه الواقف من جعله ساكنا وغير مدحرج باسمع و  
البيه وجعله مبرا للروحه وعبرها من التصرفات كما يقتضيه مفهوم الوقف  
ايضا وادام سقطت العين الموقوفه عن الاسماع بها . يقع المانع عن بيعها  
وخرجت العين عن الوقفة مر هذه الوجهه وحاز بيعها كما لا يخفى

ثم انه يقع الاشكال في انه بعد ما حاز بيع الوقف مع عروض ما يخرج  
عن الاسماع بها ويدل على . آخر فكيف يصير . لث رعا كمدله مع عدم بيع  
الاشياء من الواقف عليه .

وعلى تقدير بيع الاشياء به فلا فائده فيه فانه لا يعلث بالثمن حاز  
وقف العبدان فما لا يمكنه لا يخرر وقعه لانه لا وقف الا في منتهى بعد سادله  
بالثمن فيس ملكا للواقف وعلى تقدير رجوعه الى ملكه لا يكون وقعا لاشياء  
حديثة فهو معنى بل مقتضى القاعدة حسنة أي مع الرجوع الى ملكه اما كونه  
ملكا لواقف على تقدير حياته وللورثه مع موته وهذا هو الذي يقتضي كون  
العدل وقعا لسلطان حيا بعد حيا لا ماد كره المصنف من كون الملكيه  
للموجودين فعليه وللمعدومن شايه فان الملكيه لاشايه للمعد ومن موجود .  
في اموال حذع الناس بالنسبه الى الورثه فليس منحصر بالتمام من ملكيه

لمعروفين إنما هو أساساً الوفاء لأن المعدومين يتلقون الملكية من  
الموجودين منهم كما هو مقتضى ظاهر عاقله المصفى وإن لم يكن مراداً له  
فإن مراده هو ما ذكرناه.

وأما ما يتعلق بالإنشاء فإن يتعلق بالعين الشخصية  
الموجودة في الخارج ولكن لا خصوصية للخصومة الخارجية في العين  
الموجودة وإنما هي هذه العين الخارجية مع إحاطة إيمانها بالعارة عن  
الخصوصية الشخصية فهذه المائدة في هذه العين للموقوف الخارجية ما  
دائم موجود. وبعد هذا كون ما فيه من العين المحرم مع السدس وإن  
فانما به المستقر مع الأماكن متعلق الوفاء ولا يترتب في كونها وبقا أساساً  
الوفاء وهو والأحد. مع فيه في مقام الوفاء

وأما في مقام الإنشاء والعرض على - لكون الوفاء موقفاً إلى أن يرب  
الله الأرض ومن فيها وعدم إمكان إيمان العين إلى آلات معدوم من - لكون  
الوفاء إنما - إن من أنه أحد حسب طول إيمان بعدر الأماكن غاية الأمر  
ما - من العين للموقوف بحصصها إيمانها وحصصها - بها أيضاً متعلق الوفاء  
حين الإنشاء وبهذا لا يجوز منه يلزمها من عروض المحذور - إن فالدال ووف  
بأنشاء نفس الوفاء لا أساساً آخر يعني أنه بركات ملكا بسط للموجود لا يتعلق  
حتى كن منهم محذور موقفاً إلى وارتبه مع أنه ليس كـ  
ثم أنه يقع الكلام في جهات :-

الأولى هي أن يدعى طلب للوفاء أو للموجودين أو حكمه حكم الأصل في  
كونه وقف فظاهر أنه وقف كأصله فليس هناك للوفاء ولا للموقوف عندهم -  
لا معصية لـ - من حيث للموقوف عندهم ملكه فاصره لا ملكية مطلقة وبذلك على - لك  
نفس حواري بيع لأصل مع عروض المحذور فإنه لو كان - لك ملكا للموقوف عندهم

ثم يكن وجه لحوار البيع ولا للروحه بل يكون منكاً لهم بمجرد عروض المحذور فيعلم من ذلك ان الموقوفه أمر قابل للقاء مما دام يمكن بعائنها في العيش الخارجية فيها والوجه الى ابروال فباع فيس بشخص آخر كما عرفت مفصلاً ولو كان ذلك منكاً للموقوف عليهم الموقوفين لكان حين كل متعللاً الى وارثه بموت واحد منهم وليس كذلك .

والذي يوضح ذلك وكون البدل وفقاً أنه لو ائتمه أحد فهل يتوهم أحد أن ما صدره يكون للموقوف عليهم بل لا شبهة في كونه وفقاً كالأصل و يحصل مقامه ونسب لهم الملكية لها ملكية فاصره بمعنى ليس لهم أن يفعلوا في البدل ، ما شائوا من الهبة والبدل وجعله مهراً للروحه الآ حوار ابيع و من هذا القبيل المثالان السابقان ذكرهما المصنف .

الاول أن يه العبد المقتول مشترك بين البطون فتمه أوسى بذلك حيث انه بدل شرعى يكون الحكم به مأخوذاً عن سبب الوفاء بحار عظام سوانه حين البطون اللاهء اليه بخلاف النمس فانه يمكنه من يملكه بنفس جروح الوفاء عن ملكهم على وجه المعاوضة الاحتية فلا يعلل اختصاص العرض من لم يحتصر بالمعوض

الثاني أن بدل الرهن الذي حكموا بكونه رهناً لأن حتى الرهنية متعلق بالعرض من حيث أنه ملك للمالك الاول فحار أن يرتفع لا الى بدل ارتفاع ملكية المالك الاول بخلاف الاحتصاص التائب لبطن المعتبر فانه يس فائناً بالعين من حيث انه ملك البطن الموقوف بل اختصاصه بوسط بطر اختصاص البطن الموقوف منسباً بانشائه فعارض له بحسب الاحتصاص أخرجه في الوجود .

وبالحكمة يعلو عرض النواظف بدوام الوقف وكونه مؤبداً وحوار بعد ما ا

عرضه ماسطة عن الاستعانة به وكون بدله وفقا في موارد الائتلاف و العصب  
كما أن بدل الرهن رهن حصةها بدل على كون البدل قائما مقام المدين  
بعد البيع كما هو واضح

نعم ، بعد ما كان حكم المدين حاربا على البدل سهل يحتاج إلى صيغة  
الوفاء لا يحتاج فابطهر أن هذا الاحتمال احتمال لغو و ذلك لأن  
البدل أن كان مجرد السراء والبيع وفقا فلا يحتاج إلى الصيغة ثانيا لأنه  
تخصص الحاصل وأن لم يكن وفقا بأن كان يرجع إلى ملك الوفاء معا الذي  
أوجب كونه وفقا بل يبقى في ملك الوفاء مع وجوده وسبق إلى ملك الوفاء  
مع موه وكذا أن كان ملكا للمعروف عليهم

وباحتمله لو قلنا باحتياجه إلى الصيغة فلا بد وأن يكون ملكا لشخص  
الربح الفاصل بين البيع واخرى الصيغة وأن يلزم لاحترام الصيغة والوفاء  
ثانيا : مع كونه ملكا لاحد ، بل له أن لا يوفقه ثانيا

ويسعى أن يقال أن البدل وفاء من دون احتياجه إلى الصيغة أما  
كونه وفقا فكما عرفت وأما عدم احتياجه إلى الصيغة فلما عرفت أيضا من أنه  
مع الاحتياج إليها يلزم أن لا يكون وفقا ولو بالمقدار الفاصل بين البيع . و  
الوفاء بعده فما الملزم بذلك لا يوفقه . لك ثانيا - أ - أراد أن لا يوفقه  
مع أن يقول بالوفقيه مطلقا على أن البيع تبديل شيء بشيء في جهة الإضافة  
مما يكون وفقا ملك للمعروف عليهم في غير موارد التحرير فالبدل بشيء آخر  
يكون البدل أيضا قائما مقام المدين وملك للمعروف عليهم بطريق بيع الشركاء  
فإن بدلهما يقوم مقام المدين فيكون ركاه وهكذا في جميع الموارد كما لا  
يخفى

الجهة الثانية فهل يربح حكم البذل على البذل معني انه كما  
 كاتب مالكه الموقوف عليهم بالنسبة الى الوفاء فاصره ، فكيف ما يكتسبهم على  
 البذل او يربح كل الظاهر ان حكم البذل يربح على البذل من جميع  
 الجهات فلا يجوز اعدامه ولا هبته ولا جعله مهرا للزوجه ولا اكله ، لو كان  
 مثل اشياء ونحوها الا في حوار البيع مطلقا فان الاصل لا يجوز بيعه الا  
 مع عروض المحذور وهذا بخلاف البذل فانه يجوز بيعه وان لم يعرض المحذور  
 وابوجه في ذلك هو ان اشياء الوفاء يربح على البذل مع يحاط بالبتة  
 بحيث جعل العس استحصيه ايجارحيه وفيها ما عسار مالسه فيكون الوفاء  
 مائلا للقاء فمدام شحصر ايجارحي موحود لا يجوز بيعه الا مع عروض المستوع  
 وان اسفل الى البذل فلا يفرق في الدلالة من هذا وان ودا لو راى  
 المتولى مصلحة في البيع فحذور له بيعه اى البذل ثم يدينه عند آخر وان  
 لم يعرض المستوع بخلاف الاصل فان البذل لا يجوز بيعه فهو محرر بيع  
 البذل ثم كوى الفرع انما على الاصل ومن هنا حرر بيعه بدنا بغير اليوم  
 مع انه لا يستعمل بها الا باعدام الموضوع لكونه قرطاسا فلا معنى في كون  
 القرطاس وقفا .

نعم ، لو كانت الدنا من الذهب وحرر وفعيها بربيه السبا لا احتياحهم  
 اليها في عرسهم فمن يربح له ذلك فترس بها ايا ما ثم بردها الى محلها  
 وهكذا يا حبها الاخر .

فلو لم يحرر بيع البذل قبل عروض المحذور لم يحرر بيعه من الاول  
 بالدنا بغير العقلية .

وبالحمله كما ان الموقوف عليهم ما يكون على الوفاء مكتبة فاصره فكيف  
 ما يكتسبهم على البذل فاصره فكما ان الاصل حار بيعه فكذلك الفرع ولا لراد

الفرع على الأصل الآ أن في الدل خصوصه لا يحتاج الى عروض المحذور و  
هي ما ذكرناه .

ودعوى كون الدل أيضا وفقا مع الحصصات الخارجية الشخصية دعوى  
حرامية لا حياجه الى الاشياء الاخر من الوافف فهو معنى والاشياء الواحد  
لا يتكفل كون الأصل والفرع حصصهما وفقا كما لا يحق

ودعوى أن كون الدل بالحصصات الشخصية وفقا لا يقضى تعدد  
الاشياء والآ لزم بعده في الدل ايضا دعوى حرامية فان الوافف اشياء  
كون العيس ابحارحي وفقا يجمع شئونها الآ ا- ا عرضه المسوع ويحور بيعه  
فاما بيع يسف الحكم الى الدل من حقه المالكه ويرتب عنه جميع أحكام  
الدل في حالة حوار البيع وحيث كانت الملكية عليه فاصره فكذلك العلكه على  
الدل بمعنى انه لا يحور التصرفات المالكه فيها لا البيع كما عرفت

و- كرا الى هنا أن الوفاء ا- ا عرضه ما سقطه عن الاستماع به يحور بيعه  
وأن الادله الماعده ايضا بما أسانه الوافف من حسن العيس ونسبيل الثمره  
فلا تشمل صوره بعذر الاسماع لعدم كون تلك الادله بعينه كما عرفت أن  
حكم الدل حكم الأصل من جميع الاحتمالات فكما أن ملكك الموقوف عليهم على  
الدل ملكيه فاصره فكذلك ملكهم على الدل بعض الاشياء والادله الماعده  
واوفا بالعمود فكما يحور بيع الدل وكذا يحور بيع الدل فانه بدل لما  
يحور بيعه لم يحور بيعه فكان الفرع رائدا عن الأصل .

احتماله الثالثه فهل يجب شراء المعامل لتوقف بقدر الامكان أم لا ،  
بالانلام مراعات الاصلح فالاصح على حال الموقوف عليهم وان كان غير  
مماثل فانه ذكر أن للعيس الموقوفه ثلاثه حالات العيس بخصوصياتها  
الشخصيه والعيين بخصوصياتها النوعيه والعيين بمالها من الما ليقضاء السقف

العين خصوصيتها الشخصية بمعنى فيها الخائن الاحتراس . و ان  
 فيجب شراء المماثل للوقوف الحاوي لخصوصيات النوعية والجهة اماليه و  
 ذكروا . لك في باب النصار ايضا فحكموا بالنسب بالمثل كما حققنا مفصلا  
 وفيه أنه موقوف شعري وكثرى كما ذكره المصنف اما الوقف شعري الضمري  
 هو أن عرض الوقف يختلف في ذلك فان عرضه ليس دائما متغيرا بقاء  
 العين ومع استغنائها بقاء ما هو أمر ابى العين فيحكم بوجوب شراء المثل  
 بعد الامكان

١٠ قد يعمد عرضه بالاستدعاء من مائة من غير ملاحظة خصوصية العين  
 سواء كانت راء او كائنا أو غيرها فحينئذ لا بد من مراعاة ما هو الاصح  
 بحال الوقوف عندهم فان الوقوفه وان كانت راء مثلا ولكن مائة الدكان  
 من حيث لآخره وعدم احتياجه الى التعمير كغير كما احتاج الدكان اليه  
 اكثر فمحور بيع الدكان وسراء الدكان بدلها وهكذا وقد يكون عرض الوقف بقاء  
 عين الوقوف بعد الامكان كما اذا كان كائنا محطوطا بخط حده أو بخط  
 واحد من الاكثر فإراد الوقف بقاءه بحيث لا يرد بوقوفه عندهم فان النظر  
 اما يعمد بحفظ هذه عين الوقوفه وان بعد رخطها وحار بدلها  
 ببدل محصور بقاء الدكان بأي شيء كان فان ما يتعلق به عرض الوقف قد  
 فان قواب العين ولا يقرى في عرضه بدسها بأي شيء كان

وقد يكون عرضه متعلفا بالاستدعاء بشرته كما لو وقف سائلا ليقعوا بشمره  
 فبيع مدار الامر بين أن يسرى ثمنه سائلا في موضع لا يصل اليهم الا قيمه  
 لثمره وليس أن يسرى من آخر يصل اليهم آخره متعلفا فان الاول وان كان  
 ممثلا إلا أنه ليس أمر ابى عرض الوقف وقد يكون عرضه متعلفا بالاستدعاء  
 ببيعته خاصة كالسكنى فحينئذ يتم البدل بما يكون قابلا لذلك .



بوالخصه أنه لا انضاط في عرض النواقف ليكون معلوماً بقاء البعض  
رحمها بها اثلاث ومع اسقاء الخصوصات المستحصه لا حظ فيها الجهة النوعيه  
والماويه من الوقف مادام موجوداً بشخصه لا يلاحظ فيه ، لا مد بوالكلام بوالواقف  
لأنه له الخصه ويدرس وجوب الوقف بالعقد

وبوهم ان الشرط الصفي يقتضي شراء الممائل فانه ليس هذا  
شرط صفي أولاً وعلى قدر وجوده فلا يكون محالاً لا غير مشروع أو موحاً  
للحمار وأما فساد البيع بغير المعامل فلا وجه له وإن البيع و اسفل التمس الى  
الموقوف عندهم لم يلاحظ فيه إلا مصلحتهم

وأما الوجه في بيع الكسرى فلا بد لئلا يفتى مراعات المعاشه أصراً و  
بما ان لا ملاحظه مد لول كلام الوقف في اساء الوقف يجرى الوقف على  
حسب ما يوقعها اهدها وحسب عرفت ان مد خطه كلامه من العبد له لعمره علمه  
أعني اني ان يرب الله الارض ومن فيها يقتضي ان يكون بعض الموقوفين  
الأس فانه ، كانت فاعله لئلا ، فلا كلام لما فيه كالمعرض لخاله من لعمره  
والاشجار وبحوها والا فرباً من السبل من ما يكون ما ولو بالسبل  
على مرات ولا مسدد من - من أرض من وجوب مدس لعن اني ان -  
عرضها ، الحرات وأما كونه مدس لا يتعين فلا يستلزم من - من ولا عنه مدس  
آخر يدل على اعسار المائل كما لا يخفى .

ولا يقاس - ان - ان - ان - مقتضى مدس الصغار فانه هو انصاف  
بالعين وردها بجميع خصوصيات الشخصه وبقوته و العائليه فحين ان  
لا يمكن ردها خصوصيات الشخصه لا مداعا ، المعنوم وعلى قدر  
امكان الاعاده فهو ليس مدس رعي اعاد ، خصوصيات الشخصه هو يصل  
النوع من الصغار بالمثل ومع عدم امكانه يفتى على الصغار ، بقصد ففي

باب الصمان فابعض تكون مضمونه اولا ومع الابعاء فالعش ومع الانعدام  
فالعقبه وهذا بخلاف المقام فان الدليل هنا أعني ملاحظه انشاء الوفاء لا  
يقضى أريد من ابعاء الوفاء حصر خصوصياتها الشخصيه ما دام ان العن  
بابه فاما انصب ابعين يكون بذنه وبقا بعد البيع والشراء فجلس البدن  
مكان المعدل بما هو طبيعي الدال لا الدال المباش كما لا يحق

نعم لو اشترط ان يوفى عند انشاء الوفاء مراعات امثاله في استدلال و  
احد البدن يجب مراعاته بمعنى وفوا بالعقود والمؤمنون عند شروطهم و  
ان يوفى على حسب ما يوقعها اهلها أو يعقها اهلها وهذا أمر آخر لا يربط  
بالتعديل بدون الاشرط

الحقه الرابعه في أنه اذا اصاب ابي البدن مهمل صدق به  
احكام الشرعي أو الموقوف عليهم أو الماطر أو يحاط بالجمع بين الحاكم  
والماطر كليهما كما صعد سحبا الاسناد أو يصدى الموقوف عليه مع نصب  
احكام القسم على السطور الماخذه وجوه

وان كان يسعى أن يقال به يجب مراعات نظر الواقف انه بأي كيفية  
انما انوقف فان كان نظره كون انوقف للموقوف عليهم وما يكتسبهم عنه من دون  
أن يكون لهم السلطه على انوقف بل السلطه من جميع احوال سيد الماطر  
لوقوف ومسئوليه فحينئذ ليس للموقوف عليهم ولا للحاكم أن يصدى بالبيع  
اصل بل المصدى به لا هو بل الماطر فقط أما الحاكم فواضح لانه ولي من  
لا ولي به والماطر ولي انوقف فتصرفه على الجوانب التي جعله الواقف  
متموليا لوقف لان اساس مسطور على اموالهم فتصرفه كيف يشاء وله  
أن يفعه ويجعل بويه انوقف للعمير ولا يكون للموقوف عليهم الا الملكيه فقط  
علا يقع عليهم النزاع والتشاجر لو كان أمر الوقف بيدهم

و من هنا ظهر عدم كون الموقوف عليهم مستحقا لبيع ما في الوفاء ما تبين على العيين فلو ان بفعل فيها ما يشاء في الوفاء للموقوف عليهم و جعل سلطتها بحيث لا يماطر فيبيع ولا يكون للموقوف عليهم الا ملكية صرفة من غير ان يعد روا على التصرف منه غير أنهم ما يكون له عليهم مفاعلة و اما السلطنة عليه فهي بيد الماظر .

وبوجه ان الموقوف عليهم وان كانوا ما يكتسب للعين الموقوفة الا انهم فاضرون عن التصرف فيها بعدم سلطتهم عليها من قبل الوفاء بل سلطته بحيث لا يماطر فقط . جعل الوفاء كما هو واضح .

وان لم يكن هنا ما عر ولم يجعل الوفاء امر السلطنة للماظر ولا حاكم ما وقف العن للموقوف عليهم غير عرّض له في الاحكام بوجه وحيث يكون امر الوفاء عند الموقوف عليهم ويكون سلطته بهم لان اعلت بهم و اساس مسيطرون على اموالهم فليس للحاكم ولا بعده استصرف فيها بوجه بل يكون تصرفات غير الموقوف عليهم تصرفا محرّما عنه لا ليس على ولايه الحاكم على . لث كما تقدم اللهم الا ان يقال ان الحاكم يبي من قبل المصدق ومن فاسم ايضا ما يكون لتوقف ولكن فاعرض عن استصرف فيه فيكون كمنه الفاضل و من الوضوح ان الحاكم السريع في انهم

ومع اولاً انه لا كنه له بل ان يكون اسطق اساسي فاسرا عن الوفاء يكون من المصدق ومن يجوز ووجود اسطق الناس بمصالح هـ الدعوى في غير الموقوف بل فلا وجه لدعوى كون الحاكم وبتاً لعن البطل الموجود لفصوّهم على الوفاء للعدم .

وثالث ان المصدق ومن يبيوا ما يكتسب للوفاء ولا ان لهم حقاً منه بالفعل فيكون الحاكم ولياً بهم في حفظ حقوقهم عابه الامر ان الوفاء جعل لهم في

أشياء الوفاء كما يعلمها معنى ١-١ ما انت انطعه الاولى فتسعى الموقوفه  
الى لطفه الثانيه لا الى الورثه وعلمه ولا موضوع بولاية الحاكم لهم ، علما  
ثم - ذكر المصنف في ضمن هذا - الفرع فرع آخر وهو أنه بناء على كون  
بطارة الوفاء ليحاكم أو لمناظر أو للموقوف عندهم في البيع ويحوزه هناك المناظر  
على الأصل بطارة بيدان أيضا فيجوز أن هو سعة وشر ثأ لا  
والظاهر أن هذا - مصباح - يقصد انواق وجعله كما - كراهه في رجوع  
أمر الأصل إلى الحاكم ، وإلى المناظر أو إلى الموقوف عندهم مع الإجماع  
فيكون الموقوف عندهم لا أن استر مسطون عن موانهم .

قوله - ثم انه لو لم يمكن سر - - - - - ولم يكن انفس ما يسع به .  
قوله - ذكر المصنف هنا فروعا لأول أد - - - - - ثم يمكن شراء - - - - - البديل  
للمبدل ولم يكن انفس ما يسع به مع - - - - - عنه يكون من المقدس فقد عرفت  
أن المقدس لا يجوز بيعه لعدم إمكان الاستفاح بهما إلا بالاعدام ، لا إذا  
كان من الذهب والفضة ويقصد بهما استر فانه يجوز بيعهما لئلا وأما في  
غير هذا الصورة خصوصا البود - - - - - الفرضية ولا يجوز بيعها وعليه فلا  
يجوز بيعها إلى لبطن الموقوف - - - - - من كون استر كما بعدل مشترك  
من جميع أطوار بحيث يوضع عند أمن حتى يمكن من شراء ما يسع به  
ل - - - - - طرف الموقوف من سلع الدار مثلا سلع حذاري على ثمن انواق  
بشراة كما ١-١ كانت هناك دار تساوي ألف دينار فبيعهها بمائة بالبيع  
الحذاري خمسة مائة دينار وكان من الوفاء أيضا خمسة مائة دينار فيجوز  
- - - - - مع البيع بحد غير الثمن مع استيفاء الطبقة الموقوف في البيع  
و - - - - - فيكون - - - - - الوفاء أقوى وأصح من انواق فيسعى به الموقوفون  
والمعدومون

ثم قال ولو طلب - لك النظم الموحود فلا يبعد وجوب احابيه و لا يعطل الثمن حتى يؤخذ ما بشرى به من غير حبار .

اقول وفى كلامه قدس سره جهاب من البحث -

الاولى أنه هل يجوز بيع الوفاء بالدرهم والدينار خصوصا اذا كانت معا لا ينعى به الاعداء موضوعه فان المحقق الايروانى ان البدل لابد وان يكون عند صاحبه لان الوفاء من حيث اشتمالها على المنفعة ولو كان معا لا منفعة فيه كالدراهم بوفرصا - لك فيها لم يجر جعله ندلا .

واوجهه من - لك هو ان الوفاء جعل ماله ومعا على الموقوف عليهم مؤدبا بحيث يحسن أصله ويسبل ثمره وما لا ينعى به الاعداء فلا يكون مالا للتدليه نعم لو قصد الدارس فلا بأس من جعله ندلا ولكنه أمر ادر الموجد

ويرد عنه أمران الاول ان الوفاء وان كان مؤدبا ولكن يجوز بيعها بالعمود وان لم ينعى بها الاعداء موضوعها و - لك من جهة ان عرض الوفاء بها هو عا، الأصل وحسنه وسبل ثمره ومن المعلوم ان هذا لا يكون الا بالبيع فان كثيرا من الاعيان الموقوفة بسبب ما يلد للبقاء فلا بد من التبديل والتدليل عين الوفاء بعين أخرى لا يوجد الا مثلا فانه فلما يوجد من برعت ان تدل الدار مثلا بالدار فاسطار - لك ربما سحرانى حراب الوفاء و فائه فلا بد حيث من يبعه بالعمود من لكونه هو الكثير ما - ابيع بها فيشترى بها ما يكون صالحا للبقاء .

وعنه فالعمود بسبب موقوفه من فى طريقة الوفاء وصراطه بحيث يسار الى الوفاء وجعله مؤدبا بالعمود والا فلا يمكن تبديله عادة فان المعاوضة والمبايعه لا يكون عادة الا بالعمود

الثاني أن الوفاء على فسخ الأول، أن يكون وفا بشخصه لعلو  
 إنشاء الوفاء به بالخصوص بحيث يكون وفا بخصوصياته استحصيه فلا يحور  
 النصف فيه بوجه، حتى الوفاء عليهم لكون مالكهم عليها فاصره إلا أن  
 عرضه ما يحور بيعه ويحور بيعه فليس لهم إلا الاستغناء بها.

والثاني ما يكون وفا لكونه معلقا لإنشاء الوفاء بحسب ماسته بمعنى  
 أنه حيث كان عرض الوفاء دوام الوفاء وأنه لم يكن حسبا لكون مؤحلا ولم  
 تكن العين الشخصية فإله للدوام فهما من ذلك أن عرضه وفا إعماله بعد  
 ما سقط هذا العيب بالخصوص عن الدوام.

وعليه فالبدال بعد التبدل وفا لاحتلال كونه بدلا عن الوفاء ولذا فلا  
 بعدم إحيائه في كونه وفا إلى الصيغة كما تقدم ومن أوضح أنه بدل  
 للبدال في الحالة التي يحور بيعه في هذه الحالة فالبدال أيضا يحور بيعه  
 مطلقا وعليه فلا مانع من بيعه بالنفس أي العقود وكونها وفا بالنفس لكونها  
 قائما مقام الوفاء فيكون وفا ثم تبدله بدل آخر وهكذا كما أنه لو بدل الوفاء  
 من الأول بالنفس الصالحة للاستغناء يحور تبدلها بعين أخرى أيضا بما  
 عرفنا أن البدل ليس كالأصل حتى لا يحور بيعه بل هو حائر البيع مطلقا  
 من الأول بل كان موافقا للتبعية بالبيع والآ يترجم مبره الفرع على الأصل لأن  
 العرض أنه بدل بما يحور بيعه فالتبعية في حاله حوار البيع.

لا يقال أنه وإن كان يحور بيع البدل مطلقا ولكنه لا بد أن يكون في  
 سلسلة الابدال كل واحد من الابدال حائر الاستغناء والآ فيكون الوفاء  
 لحواله لا معنى لكون شيء وفا مع أنه عدم النفع.

فإنه يقال يكفي في خروج كون العقود وفا عن اللعوبة كونا بدلا عن  
 الأصل مقداراً من الرمان يمكن تحصيل بدل آخر يكون قابلاً للاستغناء به مع

عاه عيه لما عرفت من بداره بديل العس الموقوفه بعين أخرى تكون قائمه للاستفاع بها .

والحمله لاماع من الالتزام تكون البعود وفعاً في سلسله الاعتدال مع لا تكون وفعاً من الاول كما عرفت .

فتحصل أنه لاماع من بيع الوقف بالبعود ثم اشتراء عين أخرى ليستفع بها الموقوف عليهم .

الرحم الثانيه في شراء العس الصالحه للاستفاع بها بهذا الثمن باسم الحيارى وبيع الكلام هنا في أمرين .

الاول في حوار شراء البديل بالبيع الحيارى وعدمه .

الثاني في اعتبار ادسهم في ذلك وعدمه وان هل يجب البيع مع مطالبتهم ذلك أم لا .

اما الاول - فربما قيل بعدم حوار - لك لأن الوقف يجب أن يكون مؤبداً وبيع الحيارى في معرض الفسخ فلا تكون وفعاً

ومع أنه قد ظهر حواشه مما تقدم من أن وفعيه استدال بسر على سرور وفعيه المبدل لثلا يصلح للتدليل ما لا يكون قابلاً للدوام . بل يحوز بديل الوقف كل شيء حتى الحصر الذي يفعه باعدامه وانفقواكه عايه الامر بديل لك أيضاً شيء آخر وهكذا فيكون بهذه التبدلات العاليه محفوظه التي تعلو عرض الواقف بكونها باقيه ويستفع ثمرها

وعلى هذا فلاماع من اشتراء دار أو دكان بها الثمن بالبيع الحيارى فإن فسخ البايع فقد حصل البيع للموقوف عليهم الذي كان عرض الواقف هو لك من معني الوقف كان هو . لك لما عرفت من أنه يحبس الاصل وتسبيل اشتره والثمن أيضاً باي حاله فمشتري به شيء آخر ليستفع به الموقوفون

والمعدومون . وإن لم يفسح بعد صار بدل الوفاء أحسن منه لكونه يساوي خمسة  
دنانير وما اشترى ثمنه يساوي عشرين ديناراً .

أما الأمر الثاني : فالظاهر أنه يجب الشراء سواء طالب البطل الموقوف  
الشراء أم لا . ولا وجه لتعبد وجوب الشراء بصورة المطالبة كما في العسرون لك  
لأن الاستفاد بالوفاء وإن كان حافاً للبطل الموقوف ولكن ليس بهم . سقاط  
- لك ولو بالرضا بعدم الشراء لتفاد الوفاء عن الاستفاد به منه .

وذلك لأن كون الوفاء بحيث يستفاد به مع بقاء عينه مما جعله أوفى كك  
فلا بد بحسب إنشاء الوفاء وأما السارع به أن يجعل الوفاء هكذا اعتماداً  
العين موقوفه فهو وعد بدلها بالعين الأخرى فلا بد وإن يجعل  
بدله هكذا وإن لم يستفاد البطل الموقوف به أو رضى بدائه فلا بد من  
رضايته بذلك وعدم رضايته أو إسقاطه وعدمه وإن لم يأخذ به أصلاً ليس  
ميراناً في المطلب ولا يوجب تغيير إنشاء الوفاء .

الجهة الثالثة في جعل الثمن عند أمس مع عدم التمكن من شراء  
البذل فهو يجب . لك أم لا بل يجوز دفعه إلى الموقوف عليهم وقد عرفت  
أنه ذكر المصنف أنه حسب كان الوفاء حافاً للبطل الموقوف . و السطون  
المعدوم وكسهم شركاء في ذلك فإن وجد ما يستفاد به البطل الموقوف يجب  
شراؤه ولو بالبيع الحياتي يستفاد به الموقوف من بقاء مال الوفاء لتفاد البطل  
المعدوم والآ فلا يجوز دفع الثمن إلى البطل الموقوف . فإنه كالتماثل المشترك  
فهو يجوز دفع المال المشترك إلى بعض الشركاء

إن يجب وضعه عند أمس إلى أن يوجد ما يمكن أن يكون بدلاً للوفاء  
فيشترى به البطل الموقوف والسطون المعدوم

وهو استعربت في بحث الأمر أن المعدومين ليس لهم حق في الوفاء



اصلا فضلا عن كونهم شريكا فيه وانما العيين الموقوفه ملك للموقوف عليهم .  
 نعم فالوقف بحسب اثنائه جعله للظن المعدومه على تقدير موت  
 البطون الموقوفه . وانما العيين الموقوفه فليس بهم الاخر بعد بزي وبعلقي  
 وعليه يجب دفع الثمن الى الظن الموقوفه لكونهم مالكين له و الناس  
 مسلطون على اموالهم

نعم لو كان الثمن في معرض الخطر مع اندفاع انهم بل يجعل عند  
 امن ولكنه ليس محضا ضمن الوقف بل الأثر كذا في أصل الوقف ايضا بل  
 في كل من كان الوقف في يده ولو كان باعرا وحذف منه لكونه غير مالى في  
 الدين وأكل أموال الناس والموقوفات فانه حجب بحسب استيفاء الوقف منه  
 ووضع عند أمين .

نعم لو رضى الموقوف بالاحراز وكانت المصلحة في الاحراز  
 مع المصلحة الى ان يوحد البدل .

أقول لا شبهة في حوار الاحراز ضمن العيين الموقوفه ما لم يوجد ان  
 مع رضاه الموقوف عليهم واما بدونها فلا لأن اساس مسلطون على اموالهم  
 وانما الكلام في أنه هل يكون رجحان كساح العيين الموقوفه للبطن الموقوفه أو  
 أنه كالعين في اشراك الظن في وجهها . لظاهر هو اثنائي فان الثمن  
 كالسمع ورجحه بغيره جزء الصبح لا بغيره بمعده فلا يحسن بدالبطن الموقوفه  
 وهذا يظهر اعطاء الوقف الى ن سائر عشره دناير وأحد شئ أخر بدله  
 الى ن يساوي خمسين ديناراً فان ما بها الى خمسين فاقم مقام ما بها الى  
 بعشره فيكون كدوقا كالمسكن وليس به مثل الاحراز والآخره من  
 مدفع العيين الموقوفه فيكون منك ظلالا للموقوف عليهم .

نعم ولو كان عرف منه في تأنيده بحسب موجب زيادة معده حاز

أقول من جملة ما ذكره المصنف من الفروع أنه إذا حرب مقدار من الوصف وفى المقدار الآخر كالصف مبيع الصف الحرات فهل يجوز صرفه منه من الصف الآخر لوجوب زيادة النفع أم لا ، فاختار المصنف حوا ذلك .  
و حاصل كلامه أنه ١-١ حرب صف الوصف مثلا وفى الصف الآخر حيث يمكن الانتفاع بهذا الصف على النحو السابق ، ولكن إذا صرف من صف الحرات من الصف الباقى بريد الانتفاع به لث الصف الباقى كحوا السرقات وأريد النفع للدائر فهل يجوز صرفه فيه أم لا ، الطاهر هو الجواب بأن الوافف بحسب إيشائه جعل هذه الأرض وصفا بحيث ينفع بها مع ما تنسبها واستعد ما أيضا من القرائن المحققة كالأد كونه دائما إلى أن يربث الله الأرض ومن فيها و عليه فلا يعرف فى حال الوافف ولا فى حال انقضاء الوافف عليهم تبدل من الصف الحرات شىء يكون له نفع فى كل شهر مثلا عشرة دابير أو صرفه فى الصف الباقى لتكون أجزائه خمسين دابرا ، والحال أن الآخره كالب قبل التعمير أربعين أو أقل عادة الأمر مع رضائه الموقوف عليهم لما عرفت من كون الثمن ملكا لهم فلا يجوز التصرف فى مال غيره إلا برضايته وما إذا بكونه دائما بالقرائن فهو محقق هنا أيضا لا بالواشترى بالثمن شيئا يكون عينا موحودا وإذا صرفناه فى التعمير فيكون أيضا عينا موحودا غاية الأمر يكون فى الأول عنوان الاستقلال وفى الثانى عنوان الحثية فهو لا يعرف فى المطلب فانه على كلا العريضين أيضا يجوز سدسه شىء آخر فيكون مالا للبقاء .

نعم ، لا يجوز صرف الثمن فى التعميرات التى ليست لها عينية كالبرنسبات ويجوزها بحيث لا يمكن تبدلها مع الأندراس وأما مثل الآخر و الاحشاش والحديد فلامانع منه ، فانه يمكن تبدلها بعد الأندراس أيضا

ومن هنا يعلم انه يجوز صرفه في الوفاء الا حره كما الذي كان وفعلا  
لهؤلاء الموقوف عليهم لعدم الفرق في ذلك لحصول عرض الوفاء بحسب  
ايشائه وعرض الموقوف عليهم كما ان وقف الوفاء دارا ودكانا محرم نصف  
الدار فيبيع فجوز صرف ثمنه في النصف الباقي للدار وفي الدكان بحيث في  
أي منهما صرف يرداد معا

فوجدت في حرم بعض الوفاء وخرج عن الاستماع وفي بعضه محابا حالي  
عمارة لا يمكن سدوسها استماع البطون اللاحقة .

أقول : ذكر المصنف هنا فرعا ورتب عليه فرعا آخر فحاصل ما ذكره أنه  
لو حرم نصف الدار الموقوفة وفي الآخر يحسب يمكن الاستماع به فعلا ولكن  
لا يمكن الاستماع به بعد عشرين سنة ولكن يفرض النطق الاول الى ثلثائده  
ويستحق الوفاء الى النطق الثاني فهل يجب صرف ثمن نصف الحراب في  
النصف الثاني وبعمومه حتى يستمر الى ان يمكن للنطق الثاني الاستماع به  
أم لا الظاهر انه لا يجب الا اذا شرط الوفاء تعمير الموقوفة من جامع الوفاء  
فمكون الرائد بموقوف عليهم ، من لا يجوز سدور رضايه الموقوف عليهم فعلا  
عرفت من كونه مكا بهم ولهم سبب منه شيء آخر ليسفعوا به فعلا . و أما  
حفظ الوفاء لبطون اللاحقة ليسفعوا به هؤلاء ايضا وليس الواجب ان يسبه  
النطق الاول الى النطق الثاني كنسبة الحوار والاحاب الى النطق الثاني  
فهو سؤهم أحد أنه يجب تعمير الاوقاف التي كانت في معرض التلف وليس  
ذلك بالموقوفة فعلا ملك للنطق الاول عليهم الاستماع به وليس للنطق الثاني  
حق فيها الا الحق التقديري بحسب اشاء الوفاء كما عرفت ، فأى ما ليس  
يجب أن يصرف النطق الاول أموالهم في حفظ أموال الموقوفين مع أن  
حقيقة الوفاء التي تحبس الاصل ويسهل الثمرة موجوده فعلا ، نعم لو كان

الوقف غير مسعوم به بالفعل فحب النعمير والصرف لتخفيف عرض الواف و لكن ليس الامر كذلك نعم يجب صرفه في النعمرات الحرثية التي تربت على عدمها حرات الوقف كما ا- ا سقط ميراث الدار أو حصل ثقب في سقفه فانه لو لم يعتن ذلك لا بحر يرون المطراس حرات الوقف واسهاده و عدم امكان استفاع النطن الموجود ايضاً فمثل هذه الامور التي لا يحتاج الى مؤنه رائدة بل الى عشرة عشرين مثلاً يجب بل يمكن ان يقال أنه على هذا شرط الواقف في صنع العقد فانه لو لم يجب نعمير مثل هذه الامور من مبالغ الوقف الاسهديم في هذه وقته وحرب وهذه خلاف كونه ابدياً .

وبعباره أخرى يراه يكون الحرات مسنداً الى الامور الحرثية كما تقدم فلاشبهه في وجوب النعمير وصرف مقدار من المبالغ وبموا أخرى يكون مسنداً الى الكون والفساد ا- من الدهي أن الموجودات الخارجيه لا تبقى بحسب صبيها أرند من المقدار المتعارف فاسها بالآخره يكون فاسه حسب طول القده ومزور انما من هذا لا يدل على وجوب النعمير حتى يستمرده البقاء حتى يصل الى النطون اللاحقه

ثم رتب المصنف على هذا الفرع أنه لو احتاج اصلاح الوقف بحيث لا يخرج عن فائده اسفاح النطون اللاحقه الى صرف مفعه الحاصره التي يستحقها النطن الموجود فهل يجب صرفها فيه أم لا يظهر حكمه من الفرع المتقدم وعم أنه لا يجب حفظ المال المعدومين لموجودين بصرف مالهم في حفظه وآ لا يجب لجميع الناس حفظ الاوقاف للنطون اللاحقه من حفظ المال للوارث ا- لخصوصيه للوقف بعد كون مفعته للحاصرين ملكاً طلقاً الآ أن يشترط الواقف اخراج مؤنه الوقف عن مفعته قبل مفعه الموقوف عليهم .

ثم - كر المصنف أن هنا فروقا يستخرجها الماهر .

فذكر فروعين مهيين منها :-

١ - أن الفلوان الوفاء في موضع لا يمكن الاستعانة للموقوف عليهم وإن أمكن  
تعييره كما : ١٠٠ كان معرض الاستعانة للحكومة بدار الأمر من ذهابه بيان  
بتملكه انعاص حورا استعلاكا محابيا أو يباع ضمن فبشترى شيء آخر  
بدله يسفع به الموقوف عليهم فلا شهيد في حوار مع الوفاء بل رجوعه و  
اشراء شيء آخر بدله إذ عرفت سابقا أنه لا خصوصية للحزب بل يسوع  
بيعه إلا عرصه ما يسقطه عن الاستعانة وأيضا عرفت أن بعض الاشياء  
للوفاء هو أنه الوفاء فلو لم يكن لا يكون ذائبا وهذا الوفاء بدار  
الموقوف في شارع الحكومة فذهب بصفها في الشارع أو لم يذهب أصلا و  
لكن كان ساء الحكومة أحدها في أطراف الشارع كنفها أما ناشئ لو رضى  
انعانت أو محاب حورا له . لم يوتر فادح لو لم يبيع الوفاء بتملكها الحكومة  
محابا فيجب بيعه لأنها يذهب الوفاء .

وبالحكمة فيجوز بيع الوفاء في كل مورد تحت العنق الموقوفة على حالها  
ولكن لا يمكن تموقوف عليهم الاستعانة بها وإن انتفع عمرهم فانه يجوز بيعها .  
الثاني أنه لو علم زوال الوفاء بعد مدة لا يمكن الاستعانة به للموقوف  
عليهم حتى استغن الأول كما : ١٠١ أو في شارع موقوف بدار الموقوف في وسط  
الشارع بحيث لا تنقضي منها شيء . ومن لها ثابو ومباله رسمه حتى يؤخذ  
ثمنه ولكن لا يلتفت إلى ذلك أحد فوجد منسرها فهل يجوز بيعه أم لا  
انطأهر أنه يجوز بل يجب ما عرفت من عدم الخصوصية للحزب بل العباط  
سقوط البعير الموقوفة عن الاستعانة بها مع ما عرفت أن انقربه بعض دوام  
الوفاء فهو لم يتم لا يكون للوفاء دوام فيجب البيع وسد يله شيء آخر بيدوم

الوفد وحفظ خفيه الوفد عليها الشائها الواقع بحسب اشائه وهذا مروع  
آخر فيتصح حالها بالتأمل .

قوله ، الصورة الثالثة ان يحرب بحيث يسقط عن الاستماع المعدد به .  
أقول قد عرفت ان المصنف ذكر هنا صوراً ، الاول ما تقدم الكلام فيه وهو  
ما كان الوفد حرماً بحيث حرج عن الاستماع به حتى يالده العقبه كالنشاء  
الندبوح والحصر اسالى والحدود العقبه فاسها لاستمع بها سفائها بوجه  
بل معها باعداها والآ فاللحم النامى سنن فلا يكون مالا للاستماع به و  
هكذا الأمور الاخر وقد عرفت حوار السمع فى هذه الصورة وعدم شعور الادله  
السامعه عن سمع الوفد على . لك من سماع وسيل بشئ آخر ليكون ما يلا  
لاستماع الى الأبد فان حقيقه الوفد . لك ويكون العين خبسا واشهر سميلا  
كما هو واضح .

ثم . كر الصورة الثانية وهى ان يحرب الوفد بحيث يسقط عن الاستماع  
معدد به بحيث يصدور عما أنه لا سمعه فيه وان كان له يقع بحسب الدوه  
لعقبه ثم فصل فى هذا القسم بينه يكون الوفد بحيث لا يلا . به السمع  
عقبه فيكون هذا مما يحور معه لا يضر ف الادله السامعه عن بيع الوفد عن  
. لك وسن لا يكون ك . بل يقال فى لعرف ان لهذا العين سمعه ولكن  
مبينه ساسه فى العن قبل لك بحاله فهذا لا يحور بيعه لعدم ابوجه  
عن صرف الادله عن . لك .

ثم ذكر صورة تاشه وهى ان يحرب الوفد بحيث يلا معه لا أنه سقى  
معه . ولكنه كما فى الصورة الاولى ولا أنه قد حرته لطلحى بالمعد وم كما  
فى ' صورة' الثانية من يلا سمعه ساسه الى المفعه مباع روض لك انجانه  
أقول لم يحصل بنا شئ مما . كره المصنف فى صورة ' ثابته ، وذلك

لانه ان كان مراده من الصورة ما كان الوقف ماعظا عن المفعلة العرفيه  
لاحل الحزاب حيث لم تنق للعين في نظر العرف مفعلة أصلا ، بل صار  
عديم المفعلة وان كان لها مع حسب الدقة العقلية كما ان الوقف انواقف  
سريرا ومقطوعا السريره بحيث لا ينفج في عرفها بعنوان السريره ولكن يمكن  
الاستفاعة به بوضعه على وراء الباب لمفع عن السارق أو يد اب حديد به  
يتفجع في مورد آخر أو جعل شاككا على السطوح وجوها ولكن لا بعد شيء  
مسيها من مفاع السرير وكث لو وقف حمارا لمفع في العين والركوب ولكن  
سقط عن الاستفاعة به لاجل الصاراب ومع - لت يمكن الاستفاعة به ان سدد في  
محراء اناب لمفع عن السارق فلا يقال ان هذا مفعلة الحمار وعرض الواقف  
من خمس العين وبسبيل الثمره شامل به لت وحشيت فيكون الغرض من هذه  
الصورة والصورة الاولى هو ان في الصورة الاولى قد سقطت العين عن  
الاستفاعة بها بانكيه بخلاف هذه لضرره فان لعين مفعلة بحسب ادومه  
العميه فان كان مراده من الصورة الثانيه هو - لت فلاوجه للاستدراك الثانيه  
في هذه الصورة بقوله نعم لو كان مفعلا في الباب حيث يحش بالعمود  
ويمكن الحكم بالحوار لا حصار بقوله اع - لا يجوز شراء الوقف اني غير هذه  
البيان .

فانه لاوجه للاستدراك بعد ما كان العرف من الصورة الثانيه هو - لت  
وان كان مراد من هذه الصورة سقوط العين الموقوفه عن الاستفاعة بها لا  
مطلقا بحيث تعد في نظر العرف مستويه المفاع فان كان مفعلة كما ان  
كانت دار موقوفه وكانت مساحره في كل سبه عائد سدار الا انه عرض بها  
الحزاب فتساحر خمس دمارا ومع - لت فلا يمكن أحد أن الدار مفعلا لا  
مفعلة فيها نعم قد وثب مفعلة وحيث فانقر بين هذه الصورة والصورة

الاولى من الموضح بمكان وان كان مراده - لذت من الصورة انشائه فلا وجه  
لذكر الصورة الثانية فاسها عين لذت

وبعبارة اخرى لا وجه لجعل الصورة الثانية صورتين لاسها اما عن الصورة  
الثالثة او غيرها فمكون بسما في معالجها بل يراد من الصورة انشائه هر  
اشي الاول اعني ما ذكره المصنف بعنوان الاستدراك فيكون معاكلا للصورة  
الاولى والثالثة ولا شبهة في حوار سعة ايضا فلا بعد هذه المسئلة لاحد  
بالعددوم من السامع لطوف في نظر العرف ولا يشمله الادلة العامة - عن بيع  
الوقوف خصوصا قوله ع ، ولا يجوز شراء الوقف ولا بد من الدلالة في ملكه فمكون  
عمومات عده السبع بحكمه وقد عرفت في الصورة الاولى انما انشائه اعني  
منصرفه عن عين الوقف هو انصار عديم سبع من لا يشمل - للمنفعة يوم الوقف  
بما فانه انما يشمل ما يكون العين - المنفعة بعد ان عينها حسن العين  
تسبيل المنفعة كما هو واضح .

ثم ان المصنف قد ذكر هذا امرين احدهما ما عرفت الاشارة اليها سابقا  
من قول صاحب الجواهر بطلان الوقف مع حوار بيعه وان بعد عرفت انه  
لا وجه بطلان الوقف - كذا صاحب الجواهر ان وجه بطلان الوقف في  
الصورة الاولى بغير شرط الوقف امر اعي في الاستدراك ولا سند له وهو كون  
لعين مما يسفح بها مع عا غيبها ثم انك اعني هذا ايضا من انه عرفت  
بما ان بطلان الوقف بعد انعاده صحيحا لا وجه له في لوقف المؤبد مع  
انه لا بد من عليه مضافا الي انه لا دليل على ان شرط اشراط المذكور في  
لا سند له فان الشرط في انعاده انما له تكفي وجوبها حين انقضاء فانه  
قد خرج المبيع عن انعامه ولا يخرج به من ملك المشتري مع ان حراريه  
لا يوجد لحكم بالبطالان بل بوجوب خروج الوقف عن البروم اني الجور



أقول كان المناسب أن ينفذ المصنف هذا الكلام لصاحب الجواهر في الصورة الأولى كما نقله كله في أصل بطلان الوفاء بخوار السع فيها و كذلك كان المناسب أن يقول كلامه إلا في أعنى الأمر الثاني في الصورة الأولى وكيف كان فكلام صاحب الجواهر حسن ولا وجه لما أورده المصنف عليه ، أما قوله بطلان الوفاء بخوار البيع فمما تقدم من أنه هو الحق غاية الأمر أن المراد بالبطلان هو البطلان من جهة البيع فقط وأما الجهات الأخرى من جهة واعداد الوفاء والمصرف فمما ينأى الوفاء فلا وجه للبطلان

نعم لو كان مراد صاحب الجواهر هو البطلان من جميع الجهات بحسب دعوى الوفاء إلى ملك الوفاء ويبطل إلى بورته لو مات الوفاء فلا وجه له إلا لمقتضى ولا دليل على ذلك فإن الوفاء بعد ما جعل ماله ووفاء وحسباً أبدياً كما استعدنا - لك من الفرائض الموحدة في عبارة الوفاء بما لا دليل يعود الوفاء إلى ملك الوفاء أو واريه

ولكن تقدم أن هذا ليس مما يحتاج إلى النظر فضلاً عن إمعان النظر وإنما يحتاج إلى ذلك هو ما ذكرناه أي البطلان من جهة البيع فقط بل هذا مفهوم بدوام الوفاء وبقائه إلى الأبد والآن يكون الوفاء بعد ما في مده وبسببه بحسب مقتضى الكون والفساد كما هو كذا في جميع الأوقات وإن كانت معرضة عنه في وقت إدار وجوها كثيراً

وأما ما ذكرناه من إنكار كون الوفاء مشروطاً ببقائه على كونه مائلاً للاسراع به أيضاً ليس صحيحاً فإن عمده ما ذكره من الإحوية هو ما سمعنا من كون الشرط شرطاً في الاستدامة فمما لا يخفى أن حرج المبيع عن الغاية وأنه لا وجه لبطلان الوفاء وبغايه إلى الفساد بعد انعقاده صحيحاً والوجه في ذلك هو أن عرفاً أن جميع الوفاء عاره عن حسن الأصل

وتسبيل الثمرة وعليه فاللزام استبهاً أمداً الحسن باستبهاً الثمرة. الحسن  
 لأجل التوصل إلى غاية لا يعمل بغيره بعد عدم إمكان التوصل إلى الغاية و  
 إلا لم يكن الباقي حيساً لتسبيل الثمرة فوقية الوفاء يقتضى كونه مما يستمع  
 به دأماً فإدام شخصه موجوداً يسمع شخصه فيكون شخصه ملكاً للموقوف  
 عليهم فإذا سقط شخصه عن السمع ماع ويشترى شيئاً آخر فيكون ملكاً لمصلحة  
 الأولى من الموقوف عليهم ثم لمصلحة الثانية منهم وهذا لا يمكن إلا بالبيع  
 بعد سقوطه عن الاستماع به ولا يعمل كونه وفاء من دون أن يكون فيه بيع  
 كما لا يعمل كونه وفاء ما لا يبيع منه حدوتاً. لو كان الوفاء بملكاً كما هو  
 كذلك لكان بملك السمع بوضلاً إلى منك المصدق ولا يعمل بغيره. هذا المعنى  
 مع عدم التصديق رأساً ومثله لا يحتاج إلى دليل بعدى ليقال بأنه لا دليل  
 عليه وليس من سبل الغلات شيئاً عما هو عليه. بل من استبهاً أمداً الصحيح  
 ولأنه من الوفاء لم يقطع بيقال بأنه حلف بل يبرم عليه أن يكون جميع  
 الأوقاف سقطت لا يقطع أمداً سقطتها عن الاستماع بها بحسب امتضاء  
 الكون والفساد.

وباحتمال أن الكلام في الوفاء المؤبد ولا شبهه أن بطلان الوفاء في مرتبة  
 ومن جهة لا يسمع عن بقاء الوفاء في العين بما هو مال وبروم حفظ ما ينبغي  
 ضمن المال يستمر الوفاء باستمراره من ثور أو أبقرة بالكنية حسناً لكون  
 والفساد وأيضاً لا يكون من الوفاء المصطع. لا يوجب في ذلك بوجه والآ  
 فيكون حسناً وخارجاً عن حقيقته الوفاء.

وأما قياس المقام بالبيع من جهة أن الاستماع بالبيع وكونه مالاً لا يعتبر  
 في صحة البيع إلا حدوتاً وكذا في المقام من عجائب المصنف أن عرف ما  
 ذكره أن حقيقته الوفاء بغيره عن حسن الأصل وتسبيل الثمرة فاستفاء

الاستفاعة تستقى الوفاء فكما لا معنى لوفاء عديم الاستفاعة حدوثا ويعتبر كون الوفاء - افع ابداً - وكذلك يعتبر كونه - افع غا - .

وبالحمله الوفاء بدور مدار كون افعين الموقوفه - افع حدوثا و بقاء و باسقاء - فبها تستقى الوفاء ولا يبقى لها موضوع فانه لا يفعل غا - الشيء - بعد استفاء حقيقته .

وهذا بخلاف البيع فانه لو اعسر الفاعل في صحته اما بعسر حدوثا و أما بقاء فلا بعسر كونه مالا بل مادام مالا فيكون من أصوله فانه راسب الفاعل عنه باسقاء - ماعده فيكون من أملاكه ومع روال ملكيته يصح فيكون معصى حقه فليس كون المبيع لسابع غا - مفعوما بالماضي ولا يقاس بالوفاء الذي هوامه بإمكان الاستفاعة من افعين الموقوفه كما هو واضح

ومن هنا ظهر بطلان ما افاده من الوجوه - الأخر ايضا وأنه لا مانع من الالتزام بحوار النسخ ولا سئله أدبه المصحح خصوصا قوله (ع) : ولا يجوز شراء الوفاء ولا تدخل العلة في ملك -

الأمر الثاني أنه بعد المصنف عن صاحب الجواهر أنه بعد بيان اصطلاح ايضا ما بعد ان عنوان الوفاء فيها - الوفاء سائيا مثلا ملاحظ في عنوان الوفاء البستانيه فحرب حتى خرجت عن فاعله ذلك فانه وان لم يطل منعتهها أصلا لا مكان الاستفاعة بها - ارا مثلا - يكن ليس من عنوان الاحتمال غا - تعرضه على الوفاء باعسار أسها حرب - من الوفاء وهي باعده وحرب غيرها وان اقتصى بطلانه لا يقتضى بطلانه ايضا بدفعه أن - تعرضه كانت حرب - من الموقوف من حيث كونه سائيا لا مطلقا فهي حيث - حرب - عنوان الوفاء الذي فرض حربه ولو فرض اراده ومعها ان يكون سائيا أو غيره لم يكن اشكال في بقاءه بالعدم هات عنوان الوفاء - رعا يؤيد - في الجملة ما - كروه في باب الوفاء من

أنه لو أوصى بدار فاستهدفت من موت الموصى بطلب الوصيه لا سقاء مرضعها  
نعم لو لم تكن الدار يد والبستانه وبحر ديت مثلا عنوانا للوقف وان عارض  
وقفه ، بل كان المراد به الاسعافه في كل وقت على حسب ما يقدر له لم يبطل  
الوقف ببعضه ، حواله

ثم ذكر في عود الوقف بعد الظلال الى ملك الوقف أو وارثه على قدر  
موته أو الموقوف عليه رحمين .

واشكل عليه المصنف أولا بالاجماع على أن بعدم العنوان لا يوجب  
بطلان الوقف بل ولا حوار البيع وان احتسوا فيه عند انحراف أحواله بكنه  
غير تعيين لعنوان

وثانيا أنه لا وجه لبطلان بعدم العنوان لأنه ان أريد بالعنوان  
ما جعل معمولاً في ماله وقف وهذا البستان فلا شك أنه ليس إلا كقوله بعت  
هذا البستان أو هبته فان المليك بعلق عنوان لا يقضى به وإن ملك  
مدار لعنوان فالبستان إذا صار منك فملكك منه كقوله حرة خارجي وإن لم  
يكن في ضمن عنوان البستان وبشر المليك من قبل الاحكام الجعل  
المتعلقه بالعنوانات وان أريد بالعنوان شيء آخر فهو خارج عن مصطلح  
أهل العرف والعلم ولا بد من بيان المراد منه هل يراد ما اشترط لفظاً أو  
مصدراً في الموضوع زيادة على عنوانه .

وأما تأنيده ما ذكر بالوصفه فالصائب أن يقاس ما نحن فيه بالوصفه  
بالبستان بعدم ما فيها وحقوق البستان عن ملك الموصى بماله وقبول الموصى  
له فهل يرضى أحد ما سرام بطلان الوصف بصيرورة البستان عرصه ، واما  
البستان ملكه الموصى له بجميع خصوصياته من العرصه والأشجار وغيره  
من الأجزاء فكذلك الوقف لا يطل بصيرورة عرصه وروايل عنوانه نعم الوصفه بل

تمامها بيع الكلام في غائتها وبطلانها من جهات أخر غير مربوط بها نحن  
فيه

ثم ما ذكره من الوجهين معا لا يعرف له وجه بعد اطلاق كل من قال  
بجرح الوصف المؤبد عن ملك الواقع على عدم عوده اليه أبدا ، هذا ما ذكره  
المصنف في جواب صاحب الجواهر وهو متين .

ولشجنا الاسناد تفصيل في المعام وقال ثم ان ما ذكرناه من عدم حوار  
بيع العيس الموقوف اذا لم يلحق به الاتعاع بها بالعدم ، اما هو اذ يعيب  
الصورة النوعية بلعس الموقوفه وأما اذا سلبت صورة أخرى فيجوز بيعها  
وان لم يلحق بالعدم ولا سبعت أن يكون كلام الشرح باطلا الى هذا المعنى  
فان النحلة الموقوفه اذا ملحت بعد عرفا مائنه للنحلة لاسها عبارة عن  
الشجرة لا المادة المشتركة بينها وبين الخدع والحشب وبطلان الصورة  
النوعية عبارة أخر عن حراب الوصف وسيجيء انشاء الله تعالى في باب  
الحيار . أن مناط مالبة الاموال اما هو الصورة النوعية لا المادة المشتركة  
ثم المدار في الصورة النوعية العرفية الفعلية فإذا تبدلت الصورة النوعية  
الى معنى الوصف بها يظل الوصف ويبقى ذات الجسم مبيع ، ولا يقاس  
اسهام ائدار على روال صورة الشجرة فان ائدار مركه من الساء والارض  
واسهام الساء لا يوجب بطلان الوصف رأسا لفاء العرصه .

و ما حملته حيث ان موام الوصف بأمرين بقاء العيس الموقوفه وكوسهام ذات  
مفعده لأنه عاره عن حسن العين وسبيل الثمره فكما يجوز بيعها اذا لم  
يكن بها مفعده أصلا فكذلك يجوز بيعها اذا لم يبق صورتها العينية التي هي  
أحد ركني الوصف .

أقول ما ذكره المصنف وارد على شجنا الاستاد أيضا ، وتوضح ذلك

أن العباوين والنصور النوعية عرفه كاس أو علفيه وان كاس موجه لشئبه  
 الاشياء في نظر العرف والعقل الآسها لا عاقل بالعال واحد واما هي  
 دحيته في زيادة المائدة للعاده وكذا لا يجوز بيع تصور بدون العاده بعد  
 الانكاث وقد مر في بعض المباحث في المكسب المحرمة وسيأتي في باب  
 اختيار الاشياء الله أن الاوصاف اسي لها دخل في زياده اماليه وبعد  
 في نظر العرف من انصوره اسويدها وبعث عسيها المعامله مظهر سحلاوها  
 فتكون المعامله فساد فان وقع عليها المعامله بعد في نظر العرف معايرا  
 لها مظهر وان كانا من جنس واحد كما اذا وبعث المعامله على اعراس  
 الفسوخ بسج وعظم الصنع اعراس المسوخ بسج آخر معاير في نظر العرف  
 او باع عدا فظهر انه او باع كاسا وظهر قدرا او باع سكتا وظهر مسمارا او  
 باع ساعه وظهر مظهره حيث او باع صدوقا وظهر ضللا فان في جميع ذلك  
 يبطل البيع لان ما وقع على البيع غير مقصود وما هو مقصود لم يقع عسنا سي  
 وأن كانا في الحقيقة من جنس واحد الآ أن العرف يراها شئين سائمين  
 فان الرجويه والايونه وان كانا من جنس واحد الآ أن العرف يراها  
 سائمين كما هو واضح .

و ليس المعامله فيها وابعه على نفس تلك الاوصاف ان لا يعقل  
 الانكاث بين العاده وانصوره بل المعامله وابعه على زياده والنصور موجه  
 لماليتها بحيث يوجب هذه الصورة عن تلك العاده أي الجسم لا العاده  
 سهولا في المحفوظة في جميع الاشياء وبذلك صورته اخرى معايره للاربي  
 لم يبطل البيع فان نفس العاده قد وبعث معلقه لبيع وتصون الاشياء تلك  
 الصورة لا توجب وقوع المعامله على نفس العباوين فانها اعراس لا تعال الانكاث

ولا يكون كوسها عناوين للاشياء موحا لكونها محظا لجميع الاحكام بكتيبه  
أو وصيعة بحيث يكون مملوكة وقابلة لتتعلق كما هو واضح ، وبالحمله الصور  
النوعية العرفه واسطه لوفوع المعامله على المواد لكونها سالما ليتها لا  
أن نفسها من الاموال .

اذا عرفت ذلك فالحكم في الوفاء ايضا كك فانه اذا وفاء عبدا أو كاسا  
أو رارا أو دكاما فابظا هو من ذلك أن نفس ذلك الاشياء بموادها موصوفه  
وان كانت مالميتها بصورها النوعية العرفه ولا تدور الوفيه مدار نفس بصور  
والعناوين بعدم انعكاسها عن المواد ولا بمكر وفوع المعامله عليها نفسها من  
الشيء والصلح والبيع كما هو واضح ، وعليه فارتب الصورة النوعية من ترال الوفيه  
بل يكون المادة التي معبونه بعنوان ايضا وفاء وان لم يبيع عنها بعا  
كلا يباع منها مع الصورة انراثة

نعم ، يزوي الوفيه يزوي الصورة والمادة كليهما ان ليس المراد من  
المادة هي الهوى فتكون محفوظة في ضمن شي من الاشياء وان كان في  
ضمن انساب بل المراد منها هنا هي المادة العرفيه أعني الجسم الذي  
كان معبونا بعنوان ولا شبهه أنه سفي كاساء صورته .

وعنى هذا فانا وفاء سنا وكان مفعول قوله عنوان ذلك ، لشيء بان  
قال وفاء البستان افلاسي أو الدار الفلاسه أو الدحله الفلايه لاشبهنا  
الوفاء هي ذات هذه العناوين المعبونه بها وانما تلك العناوين معترفات  
اليها ومعومات لعاليتها وليس لنفس تلك العناوين بحسب نفسها مالمية تكون  
وفاء منعك عن المادة بحيث تدور الوفيه مدار نفس العنونا فان الب راله  
الوقف واداهب عنوان البستان وعنوان الدار وعنوان الدحله كانت عرصه  
البستان وعرصه الدار والدحله المملوكة غير وفاء ، بل بافنا في ملك الوفاء .

بل العنوان في المركبات الاعشارية لا يسرع الا من أمور معددة ويحتاج الى أمور عديدة كعنوان الدار فان الدار ليست الآمرة من العرصة وانصب و الحد ران و هكذا الستار بمعنى وقف الدار ليس الآ وقف الارض و تث انصب و معنى وقف الستار ليس الآ وقف الانتحار والعرصة فلا يعمل لوقف العنوان فقط معنى محصل -

و بالجملة لا يعمل معنى محصلا لوقف العنوان المخرد بل وقف العنوان عين وقف دي العنوان فكما أن في المركبات الحقيقية لا تنك الصورة النوعية عن المادة لكونها متحد في الخارج حقيقة وكذا في المركبات الاعشارية كالدار والستار فان العنوان في ذلك كله أيضا ليس موضوعا للحكم بمعنى كونه وقفا حاليا عن المواد -

وبعبارة أخرى اذا وقف الواقف محله لأشخاص فمسئله أنه هل يبقى في ملك الواقف منها شيء أم لا فان بقي ذات المحله في ملك الواقف لتكوينه بعد ملعها فلامعنى تكون اسحله للموقوف عنهم كما هو المقروض وان لم يبقى في ملك الواقف شيء معد روال عنوان النجسه و ضرورتها حشبه فلماذا صار ملكا للواقف -

## الكلام في الصورة الثالثة

قوله الصورة الثالث أن نحرب يحجب يقلل معناه لكن لا انى حد يلحق بالعددوم -

أقول لو حجب العين الموقوفة عن الانتفاع بها على الوجه الاول بان قلت مععبها كما اذا كانت الدار ستأخر بمائة وانما تستأخر على تحسين اما لحراب فيها أو لبعض مععبها فهل يحوز بمعها ذهب جمع الى الصع



كالنصف وعبره وفي محكي الخلاف الحوار البيع محتجا بأنه لا يمكن الاستماع بها إلا على هذا الوجه كما في مسألة الرحلة المفردة .

والظاهر أنه لا يجوز من جهة أنه يجوز الاستماع من الرحلة المفردة في التسعيف ونحوه ولا تصور وجبها لحوار بيع الوفاء هنا بوجه بعد ما كانت حقيقة الوفاء محفوظة أعنى حسن العيب وتسبيل أنشئه فان البيع موجود في ذلك وتشملها الأدلة العامة عن بيع الوفاء بأنه لا مانع من شمول قوله عليه السلام ، لا يجوز شراء الوفاء وقوله (ع) ، (١) الوفاء على حسب ما يوقعها أهلها على ذلك .

وباحتماله أن بعض جملة الوفاء ومفهومة إعائه على حاله إذا أمكن الاستماع به وروايل بعض المانع لا يستلزم جميعها فان مثل الرحلة المفردة يجوز الاستماع بها بالتسعيف ونحوه ، وعليه فتشمله الأدلة العامة عن بيع الوفاء .

## الكلام في الصورة الرابعة

قوله الصورة الرابعة أن يكون بيع الوفاء أفع وأعود للوفاء عليه . أقول والمشهور ، بل المجمع عليه في هذه الصورة عدم حوار البيع بل لم يمس الخلاف إلا إلى العيب والعلامة لم يرص بهذه النسبة أيضا أو من كلامه ومعنى كون البيع أفع كون ثمن الوفاء أريد بها من المفعول بأصله تدريجا وكيف كان فلا اشكال في المصحح لوجود مقتضى للمصحح وهو وجوب العمل على طبق إنشاء الوفاء لقوله (ع) لا يجوز شراء الوفاء ولا يدخل العلة في ملكك .

وقوله (ع) الوقف على حسب ما يقعها أهلها نعم وقد استدل على الحوار

بروايته -

الاول رواية (١) جعفر بن حسان وهي المنسوبة الى سائب أبا عبد الله (ع) عن رجل وقف على رجل على قرابته من أبيه وعمره من أمه ، و أوصى بالرجل ولعقبه من تلك العلة ليس ببنه و ببنه قرابة ثلثمائة درهم في كل سنة ويقسم الباقي على قرابته من أبيه وعمره من أمه ، فقال حائر للذي أوصى له بذلك ، فلما رأيت أن تم تخرج من علة تلك الأرض التي أوقفها إلا خمسمائة درهم ، فقال أليس في وصيته أن يعطى الذي أوصى له من العلة ثلثمائة درهم ويقسم الباقي على قرابته من أبيه و قرابته من أمه ، قلت نعم ، قال ليس لقرابته أن يأخذوا من العلة شيئاً حتى يموت الموصى له ثلثمائة درهم ثم لهم ما يبقى بعد ذلك ، قلت أرايت أن ما الذي أوصى له فإن ما كان ثلثمائة درهم لورثته متوارثوها بينهم وأما إذا انقطع ورثته لم يبق سهم أحد كالب ثلثمائة درهم لقرابة الميراث ما يخرج من الوقف ثم يقسم بينهم متوارثون ذلك ما بقوا ويبقى العلة ، قلت فلورثته مراد الميراث أن يبيعوا الأرض إذا احتاجوا ثم يكفهم ما يخرج من العلة ، قال نعم إذا رصوا كلهم وكان البيع حياً لهم باعوا ، فإن ظاهر الذي هو حوار بيع الوقف إذا كان البيع يقع فيكون شاهداً لحوار البيع في الصور الرابعة .

وفيه أنه لا يجوز الاستدلال بهذه الرواية على حوار البيع من وجوه .

الاول أن الرواية ضعيفة السند إذ لم ينسب في الرجال مدح لجعفر بن حسان ولا وثاقته ، فعاباً لأمر إمامي وأما ما في المتن من ذكر الحسان يدل الحسان فلم يذكر في الرجال أصلاً فالرواية لا يمكن الاستدلال بها على الحوار .

الثاني أنها مضطربة مما لا سمحاً لها على الجمع بين الوفاء والوصية  
و من الواضح أنه مع الوفاء لا يجوز الوصية على الوفاء لكونها كالموقوف عليهم  
فليس به التصرف فيه ومليكاً أو منكراً يكون - لك كنه على خلاف مقتضى إرادة  
الوفاء من حسن العين وسبيل الثمرة إلا أن حسن الوصية على لا سراط  
في من العقد ما من وفاء وأوصى في من الوفاء أن تكون ثلثائه - درهم من  
عليه لرحل ولعقده لرس سنة وسنة فراه ثلثائه - درهم فيكون الأوصاء على  
مقتضى الشرط في الوفاء أنه خلاف الظاهر من الرواية - بل انظر ههنا  
اجتماع الوفاء والوصية فيكون - بك موهماً لها .

الثالث أنها تدل على أنه ليس لفراه الوفاء أن بأحد واحد منهم دأ  
خارج من الأرض خمسائه - درهم حتى يوصى الوفاء له ثلثائه - درهم ثم  
لهم ما يبقى بعد - لك مع أنه على خلاف انعقاد أوصاء فانه لفاد ليس لهم  
أحد حقهم إلا بعد خارج حتى الوفاء به بل يخرج خارج حقهم فيقسم الباقي  
لأقرباء الوفاء أي الموقوف عليهم فان كون ثلثائه - درهم من اعطاه للرحل  
الأحسنى بعنوان الأشراف ومقتضى له من ملكه فلا موقوف على إطلاق الموقوف  
عليهم وحضورهم لأنه ليس بعنوان المساع حتى يوقف على حضورهم . نعم  
لو كان بعنوان الوصية كان مشاعاً .

الرابع أنها لا تدل على المدعى فأنها تدل على حوار بيع الوفاء شروط  
ثلاثة الأول عدم كفايه على الوفاء على الموقوف عليهم أو أحماحهم إلى  
البيع .

والثاني رضاه الموقوف عليهم على البيع  
والثالث كون البيع وأموال لهم وما ساء أحد هذه الوجوه الثلاثة  
يستفي حوار البيع وهذا خلاف مقروض اعتماد فانه عاره عن البيع في فرض

الاحتجاج اليه اذن فالرواية أحسبها عن المقام كما لا يخفى . كما أشار اليه المصنف على أن ذلك مما لم يقل به أحد من الاصحاب فكون هذا أبداً وها لرواية .

الاسـ . خبر (١) الاحتجاج ان الحميرى كتب الى صاحب الرمان عجل الله تعالى فرجه جعلني الله فداك انه روى عن الصادق ع ، خبر مأثور ان ابو جعفر اذا كان على قوم باعياهم واعقابهم فاحضع أهل الوقف على بيعه و كان ذنبه صبح سهمان يبيعونه فهل يحور أن يشترى من بعضهم ان لم يجمعوا كلهم على البيع ام لا يحور الا ان يجمعوا كلهم على ذلك وعن ابو جعفر ان لا يحور بيعه معال ع اذا كان الوقف على امام المسلمين فلا يحور بيعه و اذا كان على قوم من المسلمين فليبيع كل قوم ما يبعدون على بيعه من غير متعرفين ان شاء الله .

مهدد الرواية يدل على حوار بيع الوقف اما في خصوص ما ذكره الراوى وهو كون البيع أصح واما مطلقاً بناء على عموم الحوار ولكنه مفيد بالأصلح لمعهوم رواية جعفر . فان مفهوم قوله ع فيها اذا رصوا كلهم و كان البيع حيراً لهم باعوا أن البيع اذا لم يكن حيراً لهم لا يحور .

أقول . أما رواية جعفر فقد تقدم الكلام فيها . واما روايته الاحتجاج فعوله اذا كان على امام المسلمين فلا يحور بيعه ، فالظاهر ان المراد منه عدم حوار البيع لغير الامام . والا فاداً كان ملكاً له فلما لا لا يحور بيعه كما حارب له بيع سائر أملاكه وكيف كان فلا دلالة في الرواية على المدعى بوجهه . الاول أن روايات الاحتجاج ضعيفة السند اد لم يذكر السند فيها فلا يكون قابله للاستدلال بها على المعصود .

الثاني أن الرواية يدل على حوار البيع مطلقاً اذا كان أصح سهم

سواء كان للوقف حرات أم لم يكن و من المعلوم أن بيع الوقف أصلح للموقوف عليهم فى جميع الحالات فانه فى صورة عدم حوار البيع الوقف مخرج اسع اليهم مد رجا مع بوقعه على الرحمان الكثيره وهذا بخلاف البيع فانه حيثئذ تتكون الثمن دفعه واحده فيفعلون به مايشائون واصلحبه د لثمنالا يحق حتى فى غير حال الحرات مع أن هذا لم يقل به أحد وتوهم تنقيدها بغيرهم خبر جمع الحيات فاست لعدم اعساره كماعرف .

الثالث أن المستعاد من الروايه حوار البيع مطلقا سواء كان أصلح لهم أو لا يكون فان الاصلحيه اما ذكرت فى كلام السائل فلا يكون موجبا لتقييد والّا فالحوار مطلق فيكون معارضة لعادل على عدم حوار بيع الوقف على ما تقدم من قوله (ع) لا يجوز شراء الوقف الوقوف على حسب ما يوقعها أهلها وغير ذلك . فحيث أن تلك الروايات مبدت لعادل على حوار بيع الوقف فى صورة الحرات كماعرف فى الصورة الاولى فباعتبار النسبه تكون الروايات العامة أحص من روايه الاحجاج بالعموم المطلق فتعبد بها هذه الروايه فيحكم بعدم حوار البيع الآ فى صورة الحرات بحيث سقط عن الاستعاغ ببعلا دلالة فيها أيضا على المدعى .

على أن ما دى على اصبح مشهوره من حيث الثمن و العمل يجب الأخذ بها وترك العمل بروايه الاحتجاج .

الرابع ما ذكره المصنف من أنه لو قلنا فى هذه الصورة بالحوار كيان الثمن لسنن الأول البايع بنصرف منه على ما شاء ومنه بظهر وخفى آخر لمخالفه الروايتن للقواعد فان بعضى كون العين ومعا مؤدا على ما تقدم كون بدله ايضا ومعا فيكون ملكا لمنظور الموجوده مادام موجودا فيكون النفع لهم ولا يجوز لهم الهبة واعدام العين وبعد الموت يكون ملكا لمنظور اللاحقه .

وبالحكمة لا يجوز العمل بها من الروايات بأن يفتى فيها على خوارق  
الوقوف، بل لم يوجد دليل ما يجوز إلا ما سبب إلى التفتت وقد عرفت النكار  
العلامة الله .

## الكلام في الصورة الخامسة

قوله الصورة الخامسة أن يلحق الموقوف عليهم ضرورة سديده  
أقول قد حوّر بعضهم البيع في هذه الصورة من عن الاستبصار والتمسك  
الإجماع عليه إلا أنه معارض بدعوى الإجماع على عدم الحوا على أن  
الإجماع المفقون ليس بحد وربما استدل على ذلك بروايات جعفر المتفدده  
بغيره . وفيها ١٠٠ إحياء أو لم يكذبهم ما يخرج من العلة لهم أن يسعوا  
الأرض .

وقد ذكره المصنف وحاصله أن ظاهر الرواية أنه يكفي في البيع عدم  
كفاية عنه الأرض لقوله الله الموقوف عليهم وهذا أقل مراتب اعتبار الشريعة و  
الذي يطر من غير انقضاء أي يجوز بيع الوقف عند الضرورة . وإحاجة  
الشديد لا يسلط على هذه الرواية وأن التمسك بين الإحاجة الشديد و  
بين مطلق الفقر عموم من وجه فإن الأساس قد يكون فقير ولا يكون له حاجة  
شديدة لتكون واحدا ما يكفيه في إدارته شؤونه من مال الفقراء كتركاه و  
الفقر فبالرغم لم يثبت وقد لا يكون شخص فقيرا بل موسرا أحد وواحدا  
من الأموال ما لا يعلم حسبه إلا أنه قد وقع له بيع في الإحاجة الشديد  
في بعض الأوقات كما أن كان في ذلك لا يصل إلى ما به ولو بالاستفراص و  
يكن عنه وقف يمكن بيعه وبيع بحد أو في سده ، ولكن ليس له وقف و  
لا سماعه واحدا حب إلى الفقراء أحدا سديدا وكان عنه وقف بشروطه

بأنه قد يمكن أن يقضى حاجته ببيع الوفاء وقد يجمعان بلا يمكن الاستدلال على حوار بيع الوفاء للحاجة الشديدة برواية جعفر الحيات أنك عرفت أنها ضعيفة اسند وغير قاطعة للاعتماد عليه فلا يكون مدركا للحكم .

## الكلام في الصورة السادسة

قوله الصورة السادسة أن بشرط انواف بيعه عند الحاجة أو إذا كان منه مصلحة البطلان أو وجود أو جمع البطلان .

أقول قد احتلف كلفاء الأصحاب في أنه يحوز بيع الوفاء مع شرط انواف في ضمن الوفاء ذلك أو لا يحوز بفعل بالحوار مطلقا وفل بعدم الحوار فك وفول بالقبض بل بما بشرط انواف حوار بيع الوفاء عند غرض المصلحة والحوار من الحزاب وبحوزه من المصوغات بفعل بالحوار وبغيرها يشترط حوار اشيع في غير هذه الصورة بفعل بعدم الحوار إلا أنه ليس بفصلا في الجملة فضلا عن كونه موافقا لمحقق كما اختاره الكركي فإن هذا الشرط الذي هو مرض حوار بيع الوفاء لا يربط عليه أثر فانه بدون هذا الشرط أيضا يحوز بيع الوفاء نعم يكون هذا الشرط تأكيدًا لحوار البيع كما هو واضح . ثم على تقدير القول بطلان الشرط في كونه مطلقا بعدد وعدمه وحدها أن فالأحوال ثلاثة من بالحوار مطلقا وفول بالصلان مطلقا ومع القول بالصلان قول يكون الشرط باطلا معط وفول يكون مطلقا للعد أيضا

وكيف كان فبيع الكلام في معامير الأولى في أنه يحوز اشراط بيع الوفاء ليكون له أيضا وفي الأولى والثاني في حوار اشراط بيعه يكون ثمة ملكا صلا بموقوف عليهم وعدم حوار و على كل تقدير ممكنكم في حيزين

الاولى في كون هذا الشرط محالاً لمقتضى العقد وعدمه .  
 الثاني في كونه محالاً لمقتضى السبه وعدمه اذ ليس في الكتاب  
 ما يكون راجعاً الى ذلك حتي يتكلم في محالته بلكتاب أيضاً .

اما المحاجة لمقتضى العقد فالمدار في ذلك على أن يكون المنشأ في  
 العقد مضافاً للشرط ومافاض له كما لو اشترط في البيع أن يكون بلا ثمن  
 أو اشترط في الاحارة أن تكون بلا أجرة أو اشترط عدم تصرف المستأجر في  
 مدار المستأجره أصلاً .

وما اذا لم يكن الشرط مضافاً لمقتضى العقد واما يكون مضافاً لمقتضى  
 الاطلاق فلامانع عنه كما اذا اشترط في البيع أن يكون ثمن مؤجلاً أو أن  
 يكون من معد حاضر وعنده فإن كان التأجيل من مقتضيات الوفاء ومن مستثناته  
 فاشترط البيع عند الاحاحه مضاف لمقتضى عقد الوفاء بلا شبهه وأما لو كان من  
 مقتضيات اطلاق الوفاء فلامانع عن بيعه وأما بيعه ليكون بدله أيضاً وفيما  
 مثل اصله فربما قيل بعدم ارجحار بدعوى أن مقتضى الوفاء هو التأجيل و  
 انوافد اما وفي الموقوفه لتكون الوفاء ابدناً كما هو مقتضى مفهوم الوفاء  
 أيضاً فاشترط بيعه يكون مضافاً لمفهومه فلا يحوز . وعنه فكما أن الشرط  
 فاسد فكذلك أنه مفسد أيضاً للمنافسة .

وقد أن حقيقة الوفاء كما تقدم حبس العين وسبيل الشئ وقد استعدنا  
 دونه من العارة الموحودة في صيغة الوفاء من قول الوفاء الى أن يرث  
 الله الارض ومن عليها وسنده الفريضة جعلنا معلقاً الوفاء هي الماله  
 الموحودة في هذه العين . وفي بدلها على تقدير اعدام العين و عليه  
 فكما أن بيعه عند عروض المحوز له وتبدله بوف آخر لا ينافي مقتضى الوفاء  
 فكذلك شرائط تبدله بوف آخر أيضاً لا سامي لمقتضى العقد فانه على كل حال



فالوقوفية محفوظة في صورتها وجود العين وسد عليها بشيء آخر مع ما دام  
العين موحودة فالخصوصيات العينية أيضا مورد للنحوه ومحط نظر الواقف  
وبالحمله لا يرى أساسا لاشتراط سد العين الموقوفة في صرح صبحه  
الوقوف فأل المؤسسون على شروطهم وأوفوا بالعقود والوقوف على ما يقفها  
أهلها كمنها بعض ذلك أيضا فضلا عن كونه مأويا لبعض الوقوف . نعم  
الاشتراط بما في اطلاق الوقوف الذي بعض كونه العين الموقوفة مأوية على  
وقيته .

وأما الجهة الباسه ربما يقال انه يسمى صرحه الوقوف حينئذ على صرحه  
الوقوف المنقطع الآخر وكونه وفقا لاحصا وحيث أن المختار صرحه لاسمائه  
كان مرددا بين الانقطاع وعدمه فيصح شرط حوار البيع لبعض الشطون  
مرجع شرطه الى أن يجعله منقطعا وان يفعله على حله .

أمور اظهر أن صرحه لا شرطه هنا لا يسس على صرحه الوقوف المنقطع  
الآخر وبوصيحه ذلك أنه لا يبين على سطلان وقف المنقطع الآخر إلا لاجتماع  
وحيث أنه لا يبين لا يشمل ما نحن منه . ولت قال اشتراط الانقطاع على  
اقسام :-

الاول أن يوقف ويسرط في صرح الوقوف بعد عدد عشر سواك وكون  
النسب للموقوف عليهم وهذا من أمراء الوقوف المنقطع فصرحه ذلك الوقوف على  
صرحه كلية وقف المنقطع لأنه من مصادره أيضا

وأخرى يوقف عينا كالأدار ويحوها على فلا ولعقد الي حمده مرات  
فيكون الوقوف منقطع بانقراض الوقوف عليهم فهذا أيضا من اقسام الوقوف  
المنقطع فيكون ذلك كالأول مورد للاجماع على سطلان الوقوف المنقطع في  
هاتين الصورتين يكون الوقوف من الاول حسب الانشاء منقطعا فيكونان

مورد من للاحكام متيقنا بحکم بالظلال على تعدد حقوق الاحماع وحقه  
 الثالث، أن يكون الوفاء حسب انشاء الوفاء مؤبداً من غير أن يعبده  
 بوقت أو بشخص بحيث يكون الوفاء مقطوعاً حسب انشاء الوفاء و لكن  
 يشترط في صحت الوفاء قطع ذلك الوفاء المؤبد أن يبيعه متى شاء أو يبيعه  
 الموقوف عليهم متى شاء فهذا ليس وقفاً مقطوع الآخر بوجه، و اما هو وفاء  
 مؤبد ولكن مقطوعه حسب الاشتراط بقطع الوفاء غير الوفاء المقطوع فمثل  
 هذا لا يظن بطلان الاحماع المدعى على بطلان الوفاء المقطوع الآخر لا  
 يجرى هنا كونه زليلاً لثبوت فلا بد من ارادة المبيع من ذلك وما هو المستبعد  
 اما هو القسم الاول والقسم الثاني بل يدل على صحة ذلك او بالعمود .  
 والمؤمنون عند شروطهم فان عاهد الوفاء بحق على هذا الشرط ولكن ينقض  
 صحة هذا القسم من الوفاء بوجه ان الوفاء على حسب ما يوفى بها أهلها  
 فان اهل الوفاء وفاء هذا القسم من الوفاء كـ

واما بوجه أن هذا ماعى بمقتضى الوفاء فيكون الشرط بطلاناً فمثل  
 الوفاء بوجه فاسد وان مفهوم الوفاء ليس إلا حسن العين وسبيل النعمه  
 والوفاء اما انشاء هذا المفهوم وهو أعم من الدوام والافضاء نعم اطلاقه  
 يقتضى الاعطاء فاسراعاً بقطع متى شاء الوفاء أو الموقوف عليهم لا ينافي  
 بمقتضى الوفاء وان كان بمانى بمقتضى اطلاق الوفاء

واما استبعاد الدوام من جهة الفرائد الخارجة لا من جهة كونه من  
 مقتضى مفهوم الوفاء كما هو واضح لا يخفى

وبالجملة لم ير مانع من اسراع الوفاء بغير الوفاء عند وقته سواء كان  
 ثمة لا عن العين الموقوفة في الوفاء أم لا يكون مدلاً من ملكاً مطلقاً للموقوف  
 عليهم وعلى كل حال فليس - بل الاشراف ماعى بمقتضى الوفاء أصلاً

وأما المقام الثاني بأن يكون الاشتراط مفاعيا لثبته أو لا يكون مفاعياليها، فالظاهر أنه مفاعي بثبته فإن قوله ع، لا يجوز شراء الوصف ولا بدخل العلفي ملكك يدل على عدم حوار بيع الوصف سواء اشتراط الوصف بيبعد أم لم يشترط فيكون اشتراط بيع مفاعيا له فلا يجوز أن يكون الشرط ماسدا .

التيهم لا أن يقال أن قوله ع، لا يجوز شراء الوصف ليس دليلا لعدمها في مورد عدم حوار بيع الوصف من أمضاء لمعهوم الوصف كما اشترى البيضايا فإن مفهوم الوصف يعنى السكنى والوقوف والبيع والشراء ونحوهما من التصرفات محالفة لذلك السكنى وإنما هي حركة بعض ويكون على خلاف مفهوم الوصف فقوله ع، لا يجوز شراء الوصف ولا بدخل بعينه في ملكك أمضاء لما يقتضيه ثبوت المفهوم وأن الوصف لا بد أن يكون ساكنا وليس به أن يتحرك ما يبيع والشراء والبيد كما لا يخفى

وعليه فلا يكون الاشتراط مفاعيا بمعنى لثبته أي ما كان الشرط راجعا إلى تبدل الوصف من أحراق إلى لا اسكان فبدلا أم كان راجعا إلى كون الثمن ملكا للموقوف عليهم فأشرف في الشرط بطرح الوصف غير الوصف المنقطع فيكون صحيحا كما هو واضح

ثم ساء على كون الاشتراط مفاعيا لثبته فيكون الشرط ماسدا لكونه مخالفا لثبته والسرور لمخالفة نكاح أو نكاحه فاسد ويمكن ذلك ليس مثل اشتراط مخالفة لمقتضى العقد فإنه فاسد ومقتضى بلعه يكونه على خلاف مقتضى العقد ومفاعيا به لمقتضى العقد ويعبده ولكن اشتراط مخالفة لثبته يكونه مقتضى للعقد يسمى على ما ساء في باب الشروط أن الشرط انقاسد هو يكون مقتضى العقد أم لا بحيث أن المختار ما هو عدم كونه مقتضى للعقد فيكون الوصف هنا صحيحا وأن الشرط منه

مطعه كما هو واضح

ثم العجب من شيخنا الاساذ حيث انتصر في البحث في  
العام على العام الاول فقط اعنى كون الشرط محالاً بمعنى العدم لا  
ولم يتكلم اصلاً في أن هذا الشرط هل هو محال لمقتضى السهأ لا على  
عليه (ره) ذلك ولكن بركه وأما التمسك في ذلك بحصر جعفر المتقدمه دعوى  
أنه اذا حار البيع لا شرط مع الشرط أولى فقد قدم الجواب عنها و يؤكد  
ما ذكرناه من حوار البيع صحيجه الكافي الدالة على وف أمير المؤمنين عليه  
السلام صفة و شرط فيها حوار البيع للحسن والحسين (ع) اذا حدث فيهما  
حدث فتكون دالة لما نحن فيه ، فانه اذا حار اشراط البيع بلبطس الموحود  
فلبطس المعدوم أولى وتأويل الرواية بأرادة الوصيه من ذلك من خلاف  
لظاهر مكان كاد أن يكون على خلاف الصراحة ومع ذلك فالعجب من  
المصنف حيث كان أن تأويل الرواية ممكن والعمل بها أشكل .

وأما التأويل فهو ممكن كما - كره وأما أن العمل بها يكون أشكل لا  
يعرف به وجها بعد كون الرواية صحيجه وعمل حمله من الاعاطم على طبعها .  
نعم لو كان على خلافها اجماع أو سيرة عظيمة فكان لهذا الكلام أيضاً وجه  
بناء على أن اعراض المشهور عن الرواية بوجوب الوهن كما قد يظهر ذلك  
من المعاطات فله وجه بعدم وجود الرواية هناك وأما في العام فلامحال  
لهذا الكلام .

## الكلام في الصور الاربعة الاخيرة

الصوره الساعده أن يؤدي عاء ابو عبد الله الى حراء علما أو طبا وهو

المعتبر عنه بحرف الحركات في كتاب العتبات سواء كان - بك الحذف ليس  
أربابه أو غير ذلك ، الحركات المعنوية والحرف قد يكون على حد شرطه  
الاستماع بقعا معدا له وقد يكون على وجه غير المعنوية .

بصورة الثامنة أن يقع بين الموقوف عليهم اختلاف لا يؤمن معه حذف  
العال ولا يعرف من لم يعلم أن طين ثابث وقد عثر على الاعلام بحوار  
البيع هما أيضا .

الصورة التاسعة أن يؤخذ في الاختلاف بين الموقوف عليه إلى صرر عظم  
من غير قصد حذف العال فضلا عن خصوص الموقوف .

الصورة العاشرة أن يلزم فساد بساطة مد الالعس ومخروج من الصور  
وإن لم تذكر في كلام واحد من القديس ، ولكنها ذكرت في كلامهم على  
العريس وقد نظمها المصنف وجمعها إلى عشرة صور .

ثم إن الكلام في هذه الصور الأربعة يقع في جهتين -

الأولى هي العهد الإلهي وهو حوار المسيح مع ياديه البهاء إلى الحجاب  
على وجه الاستماع بقعا معدا له سواء كان - لك لاجل الاختلاف أو  
غيره

والثانية العهد السبي وهو الصبح في غير ما ذكر في العهد الأولى من  
جميع الصور

أما العهد الأولى فقد استل على حوار زوجته لأول ما ذكره  
لمصنف ومقتضى كلامه أن المقصود لحوار بين الوقوف في هذه الصور مخرجون  
والصباح يقفون فيحور بيعة للعمومات المعصية بحد السج أو وجود المعصية  
فلأنه ما لم يذكر في حوار بيعة للعمومات مقصوده بليل أما وجود الصبح فهي  
الأدلة بمرتب المعصية عن صبح يوقف وهي لا تسبح بل بالعصية هذا أما

الاجماع ولا اختصاصه بمصر هذه الصورة لكونه دليلاً سلبياً لا يؤيد منه إلا  
المقدار الضيق

وأما قولهم، عليهم السلام، انوقوف على حسب ما يوقفه أهلها ولا يجوز  
شراء الوقف فلا بد حل العلة في ملك ولا يملكها منصرفه عن هذه الصورة بما  
عرفت من أنها باطلة في صورة عدم سقوط التعيين المعروفه عن خير لا سماع  
بها وأما إذا سقطت عن - ب - فلا يشمله ب - إلا أنه على أنه لا يتم - لأنه  
مولهم، عليهم السلام، انوقوف على حسب ما يوقفه أهلها على عدم الجواز كما  
يقدم.

وأما انوقوف عليهم والوقوف منع انوقوف هذا موجب لحفظ حقوقهم - من  
عدم التبيع بملك التعيين الموقوف ولا يبقى ما يوجب حفظ حق الوقف أو انوقوف  
عليهم بخلاف البيع واستدلال بعض آخرين بأن - ب - موجب للحق - من  
حقوقهم.

وبالحمد إلا أنه القاعده عن منع انوقوف وما يؤيد - كلها غير حاربه هذا  
وإن فلا بأس من بيع في هذه الصورة

وذكر شيخنا، الأستاد أن هذه الصورة متحدة بالصورة الأولى وهي  
حرب، انوقوف بحيث لا يمكن الاستماع به فإن العلم بتأديته في الحرب أو  
الظن به المعترعه خوف الحرب إنما هو من حيث طريقته به.

وبعبارة أخرى أن احتمال احتمالاً إعلانياً تأديته إلى الحرب على نحو  
أن كان فعلاً حرباً لا حرباً بعبه فحكم الاحتمال حكم نفس الحرب ولكن من  
حيث كونه طريقاً لا بعد اعتباره هذا الاحتمال عند العقلاء بكأنصار حرباً  
فعلاً ولكن بوجهاً لا ينعان أما ما فاده شيخنا الأستاد فلأن الأدلة القاعده  
عن منع انوقوف بقوله عليه السلام لا يجوز بيع الوقف ولا بد حل العلة في

ملكك لا تصور في شمولها للمقام فإن الاسماع باعتبار الموضوع ممكن بالفعل ولا يكون العلم بحراسها بعد سته مثلاً محور لبعدها فعلاً فضلاً عن الطن بذلك أو الأمارات المعسرة كما أن قامت السه على أسها تحرب بعد سته أشهر وفصلاً عن احتمال الحراب

وبعبارة أخرى أنه لا محور مع توقف لوجود المذكورة على ذلك وإنما الخارج عنها ما يخرج حراسه بالفعل وإنما في غيره فلا ربح لحوار البيع بوجه بل يبقى تحت أدلة الفتح

والاحتمال بعد ما كان الوقف مما يمكن الاستدعاء فلا ربح لبعده بشمول أدلة البيع عنه وإن علم أو قامت السه المعسرة على حراسها فضلاً عن احتمال الحراب فإن يحكم ببيع الموضوع بنفسه كما لا يخفى

ومن هنا ظهر جواب عما ذكره المصنف فإن الأدلة بما تصرف عن البيع عن بيع العن الموضوع - سقطت عن الاستماع بها وما ربح فيه ليس ذلك بل هو من مضاعف في عدم حوار لحوار الاستماع بها على النحو الذي وقعها البراءة نعم لا حجاج على عدم ربح حرسه لا يشمل المقام أما حفظ حق البراءة والموقوف عندهم فقد مررت بتلاصها وعدم كونها ربحاً لعدم حوار بيع الوقف

نعم بناء على جمع حتى استظهر الإلزام فلا بد من بيع العن الموضوع مع مظنة الحراب أو العلم به وبذلك يذهب بعض أصحاب لثال يرون حوهم كما أشار إليه المصنف في كلامه ولكن عرفوا بدلاً لثال على ذلك فإن المظن الموجود ما يكون على الوقف بالفعل وحوار بينهم الاستماع بها فعلاً فلا دين على وحوار رفع اليد عن ملكهم لحفظ الموضوع على ملك الأشخاص الأخرى لا بوجوب حفظ ما لا يأس وإن توقف على عرف المال وقد تقدم هذا أمينا

سوى من فرع أنه اذا توفى حفظ الوفاء للبطون اللاحقة على صرف مقدار من مبالغ الوفاء عليه ، فهل يجوز احبار النظم الموجود على ذلك أم لا ؟ وما لوجه عليه ، فاسمهم ما يكون على بعضها ، فلا يلزم لرفع اليد عن منكرهم لحفظ حق العير ، بل يستفاد منها ما دام موجودا فان سعى للبطون اللاحقة مستفادوا منها ، والآ فلا وهذا واضح لا خفا فيه .

والحاصل : ان المصنف قال بعدم سمول الأخبار الدالة على البيع عن بيع الوفاء على هذه الصور الاربع وانصرافها عنها وقال شيخنا الاستاذ بأن احتمال الحزب كالحزب الفعلي موضوع للحكم بحوار بيع الوفاء وفيه ان الحكم الفعلي تابع لموضوعه الفعلي وأما لوجه لا سماع الأدلة عن هذه الصور باجمعها بعد ما كان الاسماع بالوفاء ممكنا كما في حاشيته الا يروى .

ثم قال المصنف انه اوجهين على حوار البيع في هذه الصور .  
الاول ما عن نف وكرة والمهنت بغاية انعام من ان العرض من الوفاء استعفاء مائة وقد بعدت رب محاور احرازه عن حذره بحصول الضرر منه فيدور الامر بين اعطاء شخصه ونوعه وبين اعطاء شخصه لا نوعه . فالثاني أولى بعرض الوفاء في محور التبدل وجعل بدله وفقا مكان المبدل .

وفي ما احاطه المصنف من أن العرض من الوفاء استعفاء المبالغ من شخص الموقوف لانه الذي دل عليه صيغة الوفاء والمقروض بعدد مبيع و مقام الاسماع بالنوع مقام الاسماع بالشخص لكونه أقرب الى مقصود فرع الدليل على وجوب اعتبار ما هو الاقرب الى عرض الوفاء بعدد بعد أصل العرض .  
الثاني ما عن التفتيح من أن لقاء النفس على حاقها بالعارف هذا مائة واتلاف للمال وهو سهل عنه شرعا فيكون البيع جائزا ولعله أراد ان يحوز



بالمعنى ، الأعم فلا بد عليه أنه يدل على وجوب البيع  
وقبه أن المحرم انما هو الصدق - اصابه الغال - وأما تركه على حاله بحيث  
يصبح بنفسه فلا دليل على حرمة كما إذا مرض العثم ولم يقدر ما لكه على  
البيع ابي أن ما لم يفعل هو فعلا محرما .

ثم انه استدرك على حوار اسمع في كل واحد من الصور الاربعة مكاتبه  
ابن مهزيار قال كسب الى ابي جعفر اناسي عسما السلام أن فلا استماع  
صبيعه فأوقفها وجعل في الوقف الخمس و يسأل عن رأيي بيع حصته  
من الارض او تقويمها على نفسه بما اضربها أو يدعيها موقوفه فكسب الى أعلم  
فلا في أمره بيع حصتي من الصعة وايضا من ذلك الى أن ذلك رأى  
انشاء الله تعالى او موقوفها على نفسه ان كان ذلك أوقف له فانه كسب اليه  
ان الرجال - كذا ان بين من وقف عليهم معه هذه الصعة اخلافا شديدا  
وانه ليس يأمن أن يتفاقم ذلك بينهم بعده فان كان يرى أن بيع هذه الوقف  
ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف - ذلك أمره فكسب خطه وأعلمه ان رأى ان  
كأن قد علم الاختلاف بين أرباب الوقف أن بيع الوقف أفضل فليبع فانه ربما  
جاء في الاختلاف لك لأموال واسفوس الحر

ومنه أولا أنها ضعيفة استدرك ودعوى اضرارها بالشبهة دعوى حرامه  
اد على مرض تسليم الكسرى لا سلم الصعري لعدم انطوائ شي من الاموال  
على الرواية فلا يحبر صحتها بالشبهة .

فان ذلك أنها - لمعنى حوار بيع حصته لا امام عليه السلام من دون  
طرو مشوق لبيع فلا بد من حسمها اما على صورة اشرا بعض الصعة من

سهم الامام (ع) ، أو على نصيبه خاصة غير معلومة الوجهه

ويوهم أن الامام (ع) له الولاية على جميع أموال الناس ، بل رفضهم فكيف يمان نفسه فجار أن يكون أمره ع ، على البيع من جهة الولاية وقوله أن هذا الوهم فاسد فان ظاهر قوله ع ، اني أمره ببيع حصتي من اصبعة و بصال من ذلك الى أن ذلك رأى أو يقومها على نفسه ان كان - يا أومى - به هو أن الامام (ع) إنما من حكم المسألة في نفسها لا بما أن له الولاية على العين الموقوفة .

وأيضاً أنهم استدلوا على افعال الناس عوداً ، ربما جاء من الاختلاف تلف الأموال بناء على أن يكون امتداد للأموال هي العين الموقوفة وقوله أولاً أن ظاهر التعبير بصبعة الجمع هو تلف مطلق الأموال أعم من الوقف وغيره .

وثانياً أن القائل بخواريج الوقف في هذه الصورة إنما يقولون في مورد العلم بأنه أنه إلى الحراب أو اظن مبتاحم بالعلم وبظهور ما يستعمل في المحتملات فتصير استجحة أنه - الاحتمال طور الحراب على الوقف حار بيعة ومن المعلوم أنه لم يلزم به أحد فيما يعلم فكيف يحصر ضعف الرواية بالشبهة -

على أن قوله (ع) ان رأى أن كان قد علم الاختلاف بين أرباب الوقف أن بيع الوقف أمثل في جواب استنوا عن بيع حصته الباقيين وتقسيم ثمنه انهم لا سطوق على القواعد وبذلك لا به لا وجه يصدق الوقف بالبيع وأنه بعد ما وقف ماله فصار كسائر الاحباب

وتوهم أنه اشترط كون التولية عليه خلاف الظاهر من الروايات بعضها القواعد أن يكون بدن الوقف وفقاً للاوجه لتقسيم الثمن على الموقوف عليهم

ولا يمكن جعل ظاهر الرواية بأن يرد علمها إلى أهلها أو يحسن على صورة عدم مباحس الوفاء وعدم كون الموقوف موقوفه منهم فإنه حينئذ لم يتم الوفاء وجبائر المال حيث لا الوفاء المال يفعل به ما يشاء وقد جعلها على هذا جعله من الأعلام على أن الاستدلال بها على الصورة السابعة ينافي الاستدلال بها على الصورة السابعة التي عار عن وقوع الاختلاف بين الموقوف عليهم حيث لا يؤمن معه صف الأموال وأما نفس فإن الاستدلال بها على الصورة السابعة يوقف على أن يكون المراد بها غير الموقوفه من سائر الأموال والاستدلال بها على الصورة السابعة يوقف على أن يكون المراد بها عين الموقوفه.

ثم إن الاستدلال بها على الصورة السابعة وهي أدلة لاختلاف إلى صرر عظم يوقف على استنفاد العموم من المال وهو مولد أحكامها بما حاشا في الاختلاف بين الأموال والنفوس وهذا لا يمكن إذ شرع به ولا يضيح حرز ربيع الوفاء لإصلاح كل منه وهذا ما لم يلزم به أحد فيها يعلم فكيف يوجب حجاب صفة البرية

ثم إن الاستدلال بها على الصورة العاشرة وهي خوف تلف النفس يوقف على الاستدلال بعناء صف المال عن الموضوعية وحوار لموضوع خوف تلف النفس وهو خلاف الظاهر من الرواية فإن الظاهر منها موضوعية كل منهما للحكم.

وبالحيلة لا يحزر الاستدلال بروايتها أن مبررات على شيء من الصورة السابعة إلى الصورة العاشرة أما من حيث البعد فلا بأس به وأما من حيث السلافة فمن جهة أن ما ذهب إليه المشهور في الصور الأربعة لا يستفاد من الرواية وما يستفاد من الرواية لم يلزم به أحد فيها يعلم وتوضح ذلك أن

التعليل المذكور في الرواية بقوله (ع) انه ربما جاء في الاختلاف بين الاموال والنفس قد يكون حكمه ويكون مناط الحكم حوار البيع نفس الاختلاف بمجردة من غير وجود الحكم في جميع موارد الاختلاف كما هو الشأن من الحكمه نظير كون التطييف حكمه في اب حاب غسل الوجهه او وجوهه وكون احتياط الغناه حكمه في مشروعيه العده وان لم يكن موحدا في نفس الموارد كما اذا كانت المطيعة نائيه او كان العمل سطفي في نفسه بجمعه وهما لم يلزم به أحد مما يعلم بحيث أن يقال بحوار البيع بمجرد الاختلاف ولو كان احتلافا حثيثا غير محرر الى تلك المال والنفس

وان كان الاموال من التعليل ما هو ظاهر فيه من أحد عده بالحكم و مناط له ، بحيث يكون لموجب حوار البيع هو نفس الاموال والأفعال الناش من الاختلاف في هذا الوصف وكونه متشأ له وان لم يكن اسلاف أحسبا عن الواف والمواف عليهم كما اذا كانت الصعده موقوفه على عدم المسح ووم يكن بينهم اختلاف ، ولكن الاختلاف بين الظاحس ابى سحر الى تلك المال والنفس فلازم أحد مولد ع فانه ربما جاء الج عنه لتحكم بعد به الى كل ما يترتب على الاختلاف الناش من هذا الوصف من تلك النفس والمال وهذا أيضا لم يلزم به أحد مما يعلم فلا يمكن الاستمرار بالرواية وان كانت صحيحة .

أمور اما رواية علي بن مهزيار عن حذت السند فلا بأس به بكونها صحيحة السند وأما من حيث الدلائل فهي خارجة عن الدلائل على بيع الوفاء في شيء من الصور الاربعه من لاند من حملها على صورة عدم تماميه الوفاء أي قبل الفرض والاماض كما حملها عليه حمه من الاعلام كما يحدث الفرض وغيره وذلك بحجاب عديده فاسها مؤيده لحملها على ضرورة من

## الفصل

جهة الاولى ان صدر الرواية لا ينطبق على الوفاء اسام فان سؤال السائل في حصة الامام التي هي حمير الوفاء وان كيف يصنع بها وحوار الامام عليه السلام بيدها او يعويها على نفسه وارسال نفسه اليه عليه السلام لا يتم الا ان يتم الوفاء وكان المال يجب يد الوفاء حيث كان بعضه ما يشاء وذلك لانه لا يجوز لاحد ان يبيع الوفاء حتى يصح ادن الموقوف عليه ومن ابواصح ان حوار الامام بالبيع وارسال نفسه اليه ليس من جهة ولا به المظنفة حتى يرفع الاستعداد بل بما أنه محل العصرف

جهة ثانية ان حوار الامام عليه السلام عن سؤال عن وقوع الخلاف بين ارباب الموقوف بعده ايضا لا ينطبق على انواع ان المصداق بالبيع على غير حوارها بما هو من كان امر الوفاء بعده وبولسه عنه وأما الوفاء فكسائر الاشخاص احسن عن العصرف في الوفاء واحتمال انه كان مشروط كون امر الموقوف بعده خلاف اظاهر من الرواية فلا يجوز التصير اليه بدون القرينة الصارفة

جهة ثالثة انه عدم ما بين الوفاء ملغا - اي يتم بين الموقوف عليهم من انك عرفتم بعد ان يدل وفاء فلا يصح ذلك الا جعلها على صوره قبل الفصل لانه خصوصيا يساعد على ذلك فمرد ان بيع الوفاء امس حيث ان الوفاء يريد انشاء فاد ان هكدا فانه لا يقع بين الموقوف عليهم اختلاف فيكون أصوب ومثل

الجهة الرابعة وهي العمدة ان قوله عليه السلام ان كان قد علم الاختلاف بين ارباب الموقوف ان بيع الوفاء امثل ومع كون سائل في سؤاله وأنه ليس يأمن ان يتعاقم ذلك بينهم بعده فان من الواضح ابدأي خصوصية

فی علم الوفاء بالاحیاء وکذا عدم ائمه عن تقام وائشده . من لا تدوار  
 بكون مضاطع المصداق . بوقف نیست . من الا . باکان امر الوفاء بیده  
 وهذا لا یم الا مع عدم عامه الوفاء وکون . من قبل البعض لعدم مضاطعها  
 بشیء من الفسادی المذكوره فی تقام وعتی هذا فلا یحور الاستدلال بها  
 علی بیع الوفاء برب الاستفصال کما فی کلام المصنف رد ومع . لک کله فلا  
 یحور الاستدلال بها عتی المصنوع أيضا مع دلل علی علل لموجوب منه و  
 ان کاتب صریحه فی حوار اسمع من لایست من رت علمها انی اهلها و . لک  
 فانه لا یحلوا اما ان یرد من لعن الحکمه او لعنه فلا واسطه بينهما  
 فان ارید منه بحکمه فلا یمه لغو . حوار بیع الوفاء بغير الاحتلاف وان لم  
 یؤدی الی تلف الاموال والمفوسد . من کذا اختلاف المصداق فی باب العده  
 فالتعمیم لیس بلام .

وان ارید منه السعین و لعنه فلا یم . لک الع . من کل اختلاف یوجب  
 تلف الاموال والاعس مع ع . بوقف وان لم یکن بین اربانه اختلاف بل بین  
 الحوار وابطح حسن والعمایین وایموتین ویحترهم حیث یکون الماشأ من لک  
 هو الوقف وکلاهما لا یمکن الاقترام به .

وربما مقال حوار بیع بوقف فی تلف الصور لأحسن التراحمه وان لم یکن  
 فی الیین بصر بدعوی ان الامر ان یرس حفظ بوقف عتی حاله والالزام  
 بحوار تلف الأموال والاعس وین حفظ افعال واسفر والالزام بحسب ربيع  
 الوقف وبما ان حفظ النفس عن اسف اهم من حفظ بوقف بغير یعه من  
 یجب لحفظ النفس وایمان

ومنه ان هذا من العجائب فان التراحم بما هو فی مقام العمل . و  
 بحصل عدم یکن المكلف عتی الامتثال لا عتی مقام یحور وعلیه صار یف ع

التكليف عن المكلف بالنسبة الى المهم واضح بأن يحوز بيع الوقف اذا دار الأمر بين بيعه وبين ادائه الاحتمال الى تلف الأموال والا فليس ولكنه لا يوجب - ث - جعل الشارع الحكم الوضعى فى مرحله الحمل بأن يحكم بصفه بمعاملة فان المبراحم لا يوجب رفع الحكم ووضعه فى مرحله الحمل

وبعبارة أخرى أن المبراحم يستلزم رفع الحكم التكملى فى مقام الامتنان عن المهم ويوجب اتيان الأهم وهذا غير مربوط بالحكم الوضعى وحكم الشارع به فى مقام الحمل سيكون صحيحا فى مقام الامتنان بل يكون البيع مع المبراحم المذكور حائزا كليا وفاسدا وصفا فمراحله الأهم مع المهم فى مرحله الامتنان لا يوجب الآثار الابدان على المهم، فكيفما يستلزم حوارا وصفا اذ عدم العدم على الامتنان من المكلف ايضا بالنسبة الى الحكم التكملى لا بالنسبة الى الحكم الوضعى كما لا يخفى .

فحصل أنه لا يحوز بيع الوقف فى جميع تلك الصور إلا اذا حارب الوقف أو كان مشروفا على احزاب جهة ليس بين احزاب والربما الذى معمره الأرباب قليل وكذلك فى صورة اشتراط انواق بيعه عند الاحتياج كما صعبه على عليه السلام

## الكلام فى الوقف المنقطع

قوله: وأما الوقف المنقطع .

أقول بقاء على صفه الوقف المنقطع وهو ما لا يقع على من يفرصه أما ان يقال سقائه على مثل الوافد وأما ان يقال باستقاله الى الموقوف عليهم وعلى الثانى فأما أن يملكوه منكلا مستغرا بحيث يستلزم منهم الى ورثتهم عنه،

اعراضهم واما ان يقال عوده الى ملك الواف واما ان يقال يصيرورثني  
 سبيل الله ، وعلى الاول وهو غايته في ملك الواف فلا يجوز لعرض من الموقوف  
 عليهم وغيرهم بيعه بغير اذن الملك ، واما الواف منجور به بغيره لوجوب المقتضى  
 وهو كونه ملكا له ويكون العمومات شاملة له وعدم المانع اذا التوقف مع كونها  
 مسقطه لا تكون مانعه عن البيع منصرفا منسرى الى ان ينعى السكى ان  
 كان غالبا بذلك ، او يفسح ان كان حاهلا ، او جعل نفسه اخصا وأما بونه  
 عليه السلام الوقوف على حسب ما يوقعها أهلها فاسمها باطرء العدم حزار  
 انصرف في الوقوف على النحو الذي سمي بوقفه وكذلك لا يجوز شراء الوقف  
 ولا تدحل العلة في ملكه فان البيع والشراء لا ينافيان لوقفه ان يوقف اما  
 جعل السكى والمصلحة للموقوف عليهم دون الرضا فاسمها باسمه ملك الواف  
 فهو اما يبيع ذلك الوقف مسنونه المصلحة الى اعراض الوقف بطريق مخرج  
 العين المستأجرة فاسمها يكون ملكا للمشتري الى ان يفسح مده الاخره وعلى  
 هذا كيف ينامى البيع الوقف وكيف يكون الوقف على حسب ما يوقعها أهلها  
 على أنه يمكن دعوى ان مفهوم الوقف منصرف عن الوقف المسقط فيكون  
 خارجا عن بحث الادله المانعه عن ابيع موضوع

نعم يكون البيع باطلا من جهة ايجابه فيكون غريبا فهو منهي عنه لأن  
 مده انتفاع الموقوف عليهم واعراضهم محبونه ومن هنا مع الاصحاب كيف  
 حكى عن الايضاح بيع مسكن المطبوع المتعدد بالبراءة ايجابه مده بعده  
 وبالجملة ان بيع اوقاف الوقف المسقط وان لم يكن فيه مانع من الاخر  
 مع وجود المقتضى له ولكن جهة مده مانعه عنه من حيث لزوم التعرر بجهاته  
 وقف ، سبحانه وتعالى بتسليم التام على وجه يفسح عنه كما لا يخفى

نعم ، ورد انصر على حزاره وهو ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح أو



الحسن عن الحسين بن سعيد قال سألت أبا الحسن ع عن رجل جعل داره  
سكنى لرجل زمان حياته ولعقبه من بعده ، قال هي له ولعقبه من بعده  
كما شرط قلبه ، قال أحاج إلى بيعها ، قال نعم قلبه منقص البيع اسكنى  
قال لا ينقص شيئا ، اسكنى كذا سمعت أبي يقول قال أبو جعفر عraf الاسف  
، بيع الأجاره ولا السكن ولكن سعه على أن الذي يسره لا يملك ما اشتراه  
حتى ينقص اسكنى على ما شرط الحجر فهو كما يرى صريح في الحوار و  
العجب أنه مع ذلك يوفى العلامة وولده ، ويحقق الثاني في المسألة

وأما لو قلنا بعدم بقاء الوفاء المصطع من ملك الوفاء بن اسف إلى ملك  
الموقوف عليهم ولما يكونهم ما يكن للوفاء ملكا مستقرا بحيث يستغنيهم إلى  
ورثتهم عند انقراضهم فلا يجوز لبيع حبيبه للوفاء لعدم الملك ولا للموقوف  
عنده فإن الوفاء بن عسر فإنه بن انقراضهم فيستلزم بولع الوقوف على  
حسب ما يوقع أهلها فلا يجوز شراء الوفاء ولا يقاس به بالصورة الأولى  
فإن فيها أن الوفاء ملك للوفاء في هذه الصورة وإن كان الموقوف عليه  
مالكا لا أن الوفاء بن وفاء وحسبه حيث لا ساع ويكون ما فيها أن انقراضهم  
فالباع يضر للعرض .

وأما لو قلنا بعرضه إلى ملك الوفاء بعد انقراض الموقوف عليهم فلا يجوز  
بيعه للموقوف عليهم بما جاء في أن الوفاء بعرضه إلى انقراض الموقوف عليهم  
وإن الوفاء أعانته فحجر له البيع ما على حوار بيع ما لا يملك ثم ملك فإن  
لوفاء ولم يكن مالكا ما فعل ولكنه يكون مالكا بعد انقراض الموقوف  
عليهم .

وأما لو قلنا بصيرورته في سبيل الله بعد انقراض الموقوف عليهم فلا يجوز  
بيعه مطلقا فإنه عاره أخرى عن الوفاء المؤبد وقد عرفت عدم حوار بيعه

عائدة لا مر أنه وقع على عدد . خاص في مد . ثم على سبيل الله كما لا يخفى

## الكلام في بيع الرهن

فيه مسائل ومن أساليب خروج الملك عن كونه طلقا كونه مرهونا فإن  
 انطاهر . بل انقطع بغيره لا يقع على عدم استعمال المالك في بيع ملكه المرهون  
 أقول المشهور . بل المجمع عليه على عدم استعمال المالك في بيع  
 العس المرهون . ولكن الظاهر حواره هذا من الموارد الذي خالفوا  
 المشهور في عدم اخبار الرواية الضعيفة بالشهر فاسم أسيد وا في ذلك  
 الى استوى الضعيف الزاهر والمرهون موعان من الصرف وبنو على  
 اخبار ضعيفة بالشهر وبحر لا يعتمد وكيف كان انصرفا لمصلحة  
 على العس المرهون على ثلاثة أقسام . القسم منها ما في حقه الرهن و  
 كونه وسقط لكونه موجبا لروا العس وخروجها عن كونه ونقد او نقصان  
 فتمسكها كما انه قد سح القسم المرهون . و آخر لسان الحديث المرهون أو  
 حرج الدار ويخرجها من الصرف بالمعاد لمفهوم الرهن

و قسم منها لا يقع في مفهوم الرهن بل ربما يوقف عليه حفظه و بده  
 كالسكنى في اصدار واصلاح العس بالاعدار لدى عدم بدونه فان مثل  
 ذلك معد لنقاء العين .

وقسم متوسط بين القسمين كبيع ويخوه لعدم مفاعاة البيع بحقه  
 الرهن وبذا حار رهن اعديه .

أما القسم الاول فلا محور بلا شبهة . ولم يستشكل فيه أحد فيما علم  
 وأما الثاني فلا شبهة في حواره بل ربما يجب فيه العين مرهونه  
 عليه .

وأما الصرفاء المتوسط . الغير الموحدة لبعض العبيد كبيع ويخوه .

في بظاهر حواره وبوضح ذلك أن المتابع عنه إنما هو أمور الأول، الإجماع،  
 والتعبدى على عدم حوار وفيه أنه على تقدير صحة الإجماع لا يقول وليس  
 هما إجماع بعدى من من المحتمل أنه بسبب إلى انجوه المذكورة في  
 المسألة ولا يستبعد عدم حوار مع الرهن بعيد حدا

بشيء استوى المعروف للرهن وانما هو من موقوفات من التصرف وفيه  
 أنه ليس به وكون بل من صدوره من المعصوم ع فلا يكون حجه ونوهم  
 انحد صغره بالسهر في عانه تضعف بما حقه في محته وأشرنا النص  
 كثير من المسائل المتقدمة من أن السهر لا وجه انحد صغره برواه  
 ولو سقنا صدق سيد فلا بد أن على بطلان بيع الرهن من هي  
 باظر مما سبقت الحكم والموضوع إلى تصرف العبد للرهن كاقسم الأول  
 من التصرفات وعنده أخرى أن مما سبقت الحكم والموضوع في قوله للرهن و  
 المرء من موقوفات من التصرف نفس عدم عود التصرف من كل ما هما على  
 استقلاله لا مع ولا على والإجماع كما هو واضح

وأما مفهوم الرهن فهو عبارة أخرى عن كون بعض وصفه ومن الواضح  
 أن البيع لا يمنع عن بيع ونداء الرهن العارية بأنه الأمر بشرط في  
 العقد عدم كون المبيع عطف بل كونه مضاف بحق العر ومخ عدم ماله يكون  
 للمسرى خيار حجب بشرط من يضح مع عدم لا سراط أيضا عنه الأمر  
 يكون المبيع مرفعا مثبت بمشترى خيار العيب

نعم لو قلنا يكون الرهن كالتوقف وبم يكن لمصدا علاه بملكه كما لا  
 سفي له العتق في الوفاء أيضا فليعدم حوار استعوجه ولكن أي بهم اثبات  
 ذلك

وبالحمله لا دليل على بطلان بيع الرهن بعد وجود إجماع التعبدى

عنه ولا وجود الرواية وعدم صحة نسوئ سدا ودلاله وعدم انقضاء مفهوم  
الرهن ذلك .

ثم على القول بعدم حوار بيع الرهن هل هو باطل من أصله كما  
. حباره جمع أو سوقف على أحاره المرهين كما أحاره جمع آخر وأحاره  
المصنف الطاهر هو الثاني بالعمومات بداهة على صحة بيعه وله وصفا و  
كليف وعدم وجود المعارض لها

وأما توهم لاجتماع على المظان فبعد أنه على يد رحيبها سداد  
المتيقن منه هو المظان مع اسفلال لراهن في تصرف والمرهين لا يطبق  
وأما نسوئ فصافا إلى ضعف السد منه كائن استويات فلا دلاله  
منه على بطلان البيع من أصله بل إنما يدل على عدم بقود التصرف بدون  
إذن المرهين والذي بداهة على هذا ساقم العقده على صحة البيع المرهين  
مع إذن الراهن أي لأحاره . ولا حقد

هذا كنه مصفا إلى ما يصفه من صحة كاخ العقد بالأحار سفيلا  
بأد لم بعض الله وإنما عصى سند داد المسد منه أن كل عقد كان سفي  
عند الحق إلا من يرفع يبيع ويحصل لأبهر بأرفاع البيع وحصول رضا و  
ليس ذلك معصية الله أصلا في هذا العقد بل لا يمكن أن يحققها  
رضا الله تعالى .

ثم إن المصنف استدلل على صحة بيع الرهن بحوى أنه صحة بيع  
العقوى وعن السذكر . أن كل من أطل عقد فصولي أطل العقد هذا  
ولكن انطاهر أن الأوبه مسموعة من الطرفين أما ساقى فلما عار المصنف  
من أن من استدل في اختلاف على فصولي إلى من مسموعة لا بيع الآ  
في ملك لا يلزمه البطلان هذا .

وأما الأول فلا مكان إلا لبرام بصفة العصى وبطلانه هذا كما ذهب إليه الشيخ ، سد الله السرى وذلك من جهة أن العمومات تشمل للعقد ، فعلى بعد الإحارة واستثائه إلى المالك لكون العقد عقد ويكون صحيحا بخلاف المقام فإنه كالعقد على سب الإح والاحتصاد من ، فالتدأ من غير شمول العمومات بها فثبت أنه عقد واحد وليس له أمر ، عده فلا تشمل العمومات بعد الإحارة أيضا ، ولكن احتيا عنه فيما سبق من العقد الفصوى أن العمومات شامله بها بعد الإحارة للعمومات الراس ، فإنه ليس محضرا بصورة بعد الأفراد الطوية بل يحرى في الفرد المستمر ، فاد ، لم تشمل العمومات لعقد مدة من الرمان لما عيشه بعد ارتفاع المانع .

وحاصل الكلام من الأول أنه لا مكان في بيع الرهن بأن يبيعه الراهن من غير استئذان من المرهين بل باستقلاله عنه الأمر شرط على لمشرى كون المبيع ملكا غير مطلق ، بل بدون الاشتراط فيكون له حصار العيب .

ودعوى الإجماع السعدى على إطلاق دعوى حرمانه لا حسان كونه مستندا ، في الوجه ، المذكور ، في المسألة والمك في البيع إلى استوى الراهن والمرهين مبيعان من التصرف بلا وجه لضعف سنده أولا وعدم الإحارة بالشهرة ، ولذا خالفنا المشهور في هذه المسألة ، وعدم دلالة على المقصود ثانيا ، فإن ما سببه الحكم والموضوع يقتضى أن المراد من كونهما مبيعين من التصرفات المتامة برهن لا مطلق التصرف ومن الواضح أن البيع لا ينافى لرهن ، ولذا يجوز رهن انعاريه وأد ، فلا مانع من البيع مع وجود المقصود به وكونه ملكا للمانع فيجوز التمسك بالعمومات الدالة على

### صحة البيع

ودعوى عدم حوار البيع بها من جهة أن البيع من الأول بيعه لا يملك و تم شتمه العمومات وبعد الا حارة ليس هذا عقد آخر ليكون مشمولاً لها ، لكونه فرداً واحداً لا امرداً عديده سيكون مشموله لها بحسب العموم الرامى فلا يقاس ذلك بالبيع الفصولى لكونه من اسائه ان ، فذلك مشمولاً للعمومات وكون العقد عدده وان لم يمتلئ من الاول من جهة اخرى من الأخصى وأما هنا فقد عرفت أن العقد حسن صدوره من المالك ثم شتمه العمومات لعدم رضاية المرفهين وبعد الاحارة ليس هذا عقد آخر فيكون باطلا دعوى حزامية .

بيان ذلك أن العمومات من أوفوا بالعقود وأجل الله البيع وعمرهما كما ندر على صحة العقود بحسب الامراء الطوبى السماء بالعموم الرامى فلك ذلك على صحة العقد الواحد في طول الرمان وفي كس آن ، وهذا أيضا عموم رمانى فهذا العقد الواحد المستمر يجب انوماً بها من طول الرمان وعلى هذا فلو خرج في رمان عن تحت العموم فلا يوجب ذلك خروجه عنه في جميع الآيات بل يمتلئ العمومات مع وحدانية اسرائط صبي الراهن وعقد سب الاخ وسب الأحب و ان كان قبل حارة المرفهين والعمه وانحالة غير داخله تحت العمومات ولكنها بعد الاحارة تكون مشمولاً للعمومات .

لا يقال على هذا ، فليزم حوار البيع بالعمومات في جميع العقود الى كاتب واحدة للشرائط بعد ما كانت قاعدة لها كما اذا تعدت شرائط المعاقد من كعقد الصبي والمحبون ثم بالغ الصبي واقام المحبون أو تعدت شرائط العقد كما اذا كانت عزرية ثم ارعع ، معزرو هكذا مع أنه لا يمكن

الالتزام بذلك .

فانه يقال مرق واضح بين ما نحن فيه وبين الأمور المذكورة في الظاهر من الأدلة أن من شروط العقد حين تحققه أن لا يكون عرريا وأن لا يكون صادرا من المحبون والصبي والآ نظر العقد فإذا كان حين تحققه عرريا أو صادرا من الصبي والمحبون ثم تنقضى العرر أو سبغ الصبي أو برح المحبون فلا يمكن الحكم بصفحة هذا العقد فإن ما تحقق عرريا أو صدر من الصبي و المحبون ثم يكن صحيحا عند استحقاقه وما يكون فعلا واحدا للشرائط ليس عقد . آخر غير ما تحقق أولا الذي كان مشروط من الأول بهذه الشروط ، فيكون باطلا .

وهذا بخلاف العقد المضمون وسع الراهن من صفحة العقد فيهما مشروط برضى المالك والمرتهن ولكن لا يثبت على كونه كك من حسن حدوث فإذا رضى به فيكون العقد عقدا برضا صاحبه من المالك والمرتهن مشتملة العمومات فيحكم بصفحة كعقد المكره بعد الرضا .

وبالحكمه إذا كانت الشرائط من الأمور التعليقية الخارجة عن كونها شرط لنفس العقد أو انعقاد فلا وجه لكونه صحيحا في زمان وباطلا في زمان آخر كتبع العرري ونحوه وما إذا كان من الأمور لتعليقية كالرضا فلا وجه لفساد العقد بدونه إذا كان واحدا بذلك بعد مدته لعدم تصور من شمول العمومات عليه كما لا يخفى .

وهو عن صاحب المعاني من أن عقد الراهن كعقد الكفاح على بيع الإباح والاحتياج دون رضا المرتهن والعمه والحالة صادرة من المالك غير مشمول للعمومات فيفسد الإحارة ليس هنا عقد آخر ليكون مشمولا لها فمد ظهروا مدته معا كبراه .

الوجه الثاني مما يدل على صحة بيع الرهن مع الاحارة مع استبرال  
عن حوار بيعه استقلالاً لروايات الدالة على صحة بيع العبد معللاً بأنه لم  
يعص الله وإنما عصى سيده حيث أن الاستعداد منها أن عصيان المملوك  
في حقهم لا يوجب بطلان المعاملة وأما الموجب للبطلان إنما هو عصيانه  
تعالى .

ثم نقل المصنف ( ره ) عن بعض معاصريه القول بطلان عقل الراهن  
بدون ادن المرهين سابقاً متمسكاً بالاحكام والاحار امحكيه على المص  
والسهي . قال وهو موجب للبطلان وان كان لحق العير اد العيرة بعلو  
السهي بالعدد لا الأمر خارج منه وهو كاف في افناء الفساد كما اقتضاه  
بيع الوقف وأم الولد وغيرهما مع التواسمها في كون سبب السهي حو العير  
ثم أورد على نفسه بما حاصله أنه على هذا يلزم بطلان العقد الفصولي وعقد  
المرهين مع أن كثيراً من الاصحاب ساوا بين الراهن والمرهين في المص  
كما دلل عليه الرواية يلزم بطلان عقد الجميع أو الصحة فالعرق تحكم  
ثم أحاب بأن النصف السهي عنه ان كان اسعافاً بما ان العير فهو  
محرم ولا يحل له الاحارة المعقنة وان كان عقداً أو اسعافاً فان وقع بطريق  
الاستقلال لا على وجه النيابة عن المالك فالظاهر أنه كذلك كما سبق في  
الفصولي والآ فلا يعد تصرفاً يتعلق به السهي فالعقد الصادر عن الفصولي  
والمرهين اذا كان على نحو الظلم والعصب فيكون سهياً عنه وباطلاً  
وأما اذا كان يقصد النيابة عن المالك فلا وجه للبطلان وأما الراهن  
المالك فحيث أنه ححر عن ماله برهه فيكون عقده مستنداً الى ملكه لعدم  
المعنى بقصد نيابة فيكون سهياً عنه وباطلاً فيكون ما دل على السهي عن  
تصرفه الكذائي محصفاً للعمومات .



ثم قال وأما التعليل المستفاد من الرواية (١) المروية عن الكاظم عليه السلام قوله لم يعص الله وأما عصى سيده فهو حار فيمن لم يكن مالكا كما أن العبد لا يملك أمر نفسه . وأما مالك المحذور عليه فهو عاص لله تعالى ببصره و لا يقار أنه عصى المرئيين لعدم كونه مالكا وأما مع الله من تعوس حقه لا يتصرف وما ذكرناه حار في كل مالك مقول لأمر نفسه إذا حذر على ماله لعارض كالغلس وغيره محكم بفساد الجمع .

وقد أورد عليه المصنف بوجوه كلها صحيحة .

ومنها أنه لا فرق في الحكم بين بيع ملث العبر على وجه الاستقلال و بيعه على وجه النيابة فإن البيع كان متممًا في مال الغير وكون نفس الأتية مضافًا للصرف المحرم فهو حرام مطلق مع قصد النيابة وعدمه و إلا فلا وجه للبطلان .

ومنها أن مطلق النهي المتعلق بالمعاملة لا يقتضي الفساد بل إنما يقتضي الفساد إذا كان سببًا إرشاديًا لا سببًا تكفيافيًا فإن النهي إسكلي لا يستبعد منه الفساد إذا لا ملازمة بين الحرمة والفساد . نعم لو كان بالإرشاد دل على الفساد فدلالة النهي على حرمة مع الرهن لا يدل على الفساد لعدم الملازمة بينهما .

ومنها أن قصد النيابة لو كان مصرحًا للعقد فيصور مثل ذلك في بيع الزهري أيضًا فإنه قد يبيع ربحًا لا حارًا العرهن ولا سوى الاستقلال و قد يبيع حارًا بالرهن أو بحكمه أو ناسيًا ولا حرم في شيء من ذلك .

ومنها أن العبر من مورد الإجماع والاحتياط أعني الراهن والعرهن متوعان من الصرف هو استقلال كل منهما في الصرف في العين المرهونة وأما أزيد من ذلك فلا دليل عليه .

ومنها أن مادكره من بيع حريان اسعبل في روايات العبد فبما  
 نحن منه لوجود الفرق بينهما فاسد. بل الظاهر كون النهي في كل منهما  
 لحق العير فان مع الله حل ذكره من يعوب حتى العير ثابت في كل ما كان  
 النهي عنه بحق العير من غير فرق بين بيع الفصولي وبكاح العبد و بيع  
 الرأهن .

ومنها أن مادكره من المساواة بين بيع لره وبيع برفع وأم الولد  
 ففيه أن الحكم بينهما بعد محض ولد لا يؤثر الادن السابق من الوافد و  
 العوى في صحة البيع. بل لو اجتمعوا أي الوافد والموقوف عليه أو المولى  
 والولد وأم الولد ورضوا على البيع فأبضا لا يحور كما لا يحق وعلى هذا  
 مقياس الرهن عليه في غير محله .

وبما حمله أن يستفاد من طريقه الاصحاب من الأخبار أن البيع  
 من المعاملة اذا كان لحق العير ادى بكفى اذ به السابق لا يقتضى ابطال  
 رأسا بل اما يقتضى الفساد بمعنى عدم ترتب الاثر عنه مستغلا من دون  
 مراعاة دى الحق ويترج في ذلك الفصولي وعقد الرأهن والمعلن و  
 المريض وعقد الروح نسب احب روحه أو أحبها وبلاية على الحر و غير  
 ذلك فان النهي في جميع ذلك اما يقتضى لفساد بمعنى عدم ترتب الاثر  
 المقصود من العقد عرفا .

فوله وقد سجل وجه آخر لبطال البيع هنا .

أقول بناء على كون الاحارة هنا كاشفة كما هو الظاهر فيتم أن  
 يكون الرهن ملكا للبايع أعني ابراهن والمشرى فيكون البيع و الرهن  
 متتامين ولا يعقل رجوعهما في زمان واحد فيكون مطير ما تقدم في مسأله  
 من باع شيئا ثم ملكه من أمه على نقد بر صحت البيع يتم كون السبل كشخص

فى الواقع

وأجاب عنه المصنف بأن المفاضل بخوار بيع الرهن إنما يلتزم بكشف  
الاحارة عن عدم الرهن من الاول ساء على الكشف والا لجرى - معنى العقد  
المقصود ايضا لأن فرض كون المحرم ملكا لم يمنع باء الاحارة يوجب بطلان  
ما يكتسب بطلان واحد قبل الاحارة واما ما يترجم فى مسألة من - ع سئ ثم ملكه  
فلا يلزم فى مسألة احارة الرهنين . نعم يلزم فى مسألة مكات الرهن . فانه  
حينئذ يكون ملكا بلا بيع ومتمسرى معا وسيجى - . تنبيه على ذلك انشاء الله  
عالي ثم ان هذا الاشكال اما فى صورة عدم اجتماع الرهن مع البيع واما  
بما - على مسك فلا موضوع له أصلا لاجوار اجتماعهما على ما عرفت فمحصل  
أنه لا محذور فى بيع الرهن بوجه

فوله ثم ان الكلام فى كون لاحارة من الرهن كاسف وناقله هو  
الكلام فى مسألة الفصولى .

امور قد عرفت فى بيع فصولى ان مقتضى القاعدة هو ان يسلر حصول  
الملك بتمسرى من حين الاحارة وما يشار الى الكشف له على مقتضى ذلك  
من كون لاحارة شرطا من صحة البيع بعنوان اسعفت يؤونه رائده - يحتاج  
الى تدبيل وعلى هذا فالدليل ان الدال على الكشف فى باب الفصولى اما  
هو الحزم الوارد فى استكاح كما تقدم واما تعدد ساء الى مانر العقود من  
حيثه اقطع بعدم الفرق بين أفراد العقود وأما فى المقام فحيث ان  
المباشر للعقد اما هو من له العقد دون الاخرى كما فى الفصولى وما  
بيده الاحارة اما هو غير اءالك اعنى المرهين ائدى من العقد لعا سراء  
تدبيل الوارد فى استكاح الى هذا يحتاج الى عدم اعتد عليه ومقتضى  
القاعدة هما هو النقل -

ولكن تقدم في العنصرى أن بعضى القاعدة هو الكشف الحقيقي . لا  
بالمعنى الذى سلكه العوم ، بل بمعنى آخر وهو أن يكون ' مبيع مذكور بمشترى  
من الاول ولكن حبس الاحارة لا من زمان العقد كما عرفت بما لا مرد عليه  
وعليه فنقول بالكشف هنا ايضا على طبق القاعدة .

وأما ما أفاد ما نصنف ، رد ، هنا من أن القول بالكشف هناك يسيرمه  
هنا بالمعنى لأن احارة المالك أشبه بجزء المبيع وهى هنا من قبل  
رفع المانع ومن أجل ذلك حوّر وأعقّب الراهن هنا مع بيع احارة المرهن  
مع أن الاقاعات عندهم لا يقع مراعاة والاعداد عن ذلك سواء العتق على  
العتق كما فعله المحقق الثانى فى كتاب البرهن فى مسأله عقو الراهن عن  
حماية الحاسى على العبد المرهون ما لم يمسكهم فى العتق بعمومات العتق .  
وفيه انه لا وجه للأولوية ما لم يعدم حرمان الفصولى فى الاقاعات من  
جهد الاجماع والمصنف منه ما كان الايقاع من الاحصى فلا يعم بما لا كان  
من المالك مع بوقعه على رصايه العير الذى ليس بمالك كما فى عقو الراهن  
لكونه مشغولا للعمومات بل هو غير مربوط بآب العنصرى اصلا فضلا عن  
انقضاء الأولوية الكشف .

قوله ثم انه لا اشكال فى أنه لا يقع الرد بعد الاحارة وهو واضح .  
أقول أما الاحارة بعد الرد فذكر المصنف فيه وجهان الاول أن  
الرد فى معنى عدم رفع اليد عن حقه منه اسقاطه بعد ذلك وليس ذلك كمر  
بيع العنصرى لأن المخير هناك فى معنى أحد المتعاقدين وقد قرر الرد  
أحد العاقد من مطلق لا يشاء العاقد الآخر بخلافه هنا فان المرهن  
أحصى له حق فى العين .

الثانى أن الايجاب المؤثر انما يتحقق برضا المالك والمرهن فضاء

كل منهما جزء من عموم للايجاب المؤثر فكما أن رد المالك في العسولي مطلق للعقد بالعرب السعد ، كذلك رد المرتهن وهذا هو الاظهر من قواعدهم . و يظهر أن الاحارة بعد الرد مؤثرة في صحة العقد ولا يتي ، لما ذكره المصنف ودلت من جهة أنه قد تقدم أن الدليل على عدم تأثير الاحارة بعد الرد هو الاجماع ومن الواضح أنه دليل لى يقتصر منه على العود المبيع وهو صورة كون العقد من طرف المرتهن ومن لزماته خاصة في صحة العقد هو المالك لا الاحسنى كما في المقام فان المرتهن احسنى عن بهما العقد مرضا يده دحيل ولكن رده لا يعد فكون مشمولاً للعمومات بل قد ذكرنا في بيع الفصولى ثلاثة صحيحه محمد بن عيسى على تأثير الاحارة بعد الرد مطلق حيث يفهم من رد الوبيد آثار الرد مع ذلك يحكم فيها صحة البيع كما تقدم وان استسكننا فيها أيضا فراجع .

قوله ثم ان الطاهر ان فك الرهن بعد البيع يمر له الاحارة لسقوط حق المرتهن بذلك

أقول وقع الخلاف في أن فك الرهن هل يكون من الاحارة وكذا سقوط الرهن بأي حركات من اسقاط الدين أو ادائه أولا بل لا يلزم انعقد به بوجه وأنه ليس كلاحارة وقد صرح بالاول في استدراكه وكذا عن محرر الاسلام والشهيد في الخواصى والطاهر من المحققين وشهيد الثائين وحمل عدم لزوم انعقد بالفت كما اجمعه في القواعد بل مطلق السقوط الحاصل بالاسقاط أو الابراء أو تغييرهما نظر الى أن الرهن صرف فيما فيه حق المرتهن وسقوطه بعد ذلك لا يؤثر في صحيحه

واقرب بين الاحارة والفت أن مقتضى ثبوت الحق له هو صحة امثاله ببيع الواقع في زمان حقه وان لم من الاحارة سقوط حقه فسقط حقه لزوم

البيع.

وبالحمله والاحارة تصرف من المرهين في الرهن حال وجود حقه  
أعني حال العقد بما يوجب سقوط حقه بغير احارة اما بخلاف الاسقاط  
أو اسقوط بالامر أو الاداء فانه ليس فيه دلالة على مضي العقد حال  
وقوعه فهو اشبه شيء ببيع القصوي أو بحاصب لنفسهما ثم تمكنهما و قد  
تقدم الاشكال فيه عن جماعة .

ثم ان ذلك ، بقوله و يؤيد ما ذكرناه ، بل يدل عليه ما يظهر من  
بعض الروايات من عدم صحة تكاح العبد دون ادن سنده بمجرد عبده ما لم  
يحقق الاحارة ولو بالرضا المشكك من سكوت السيد مع علمه بالتكاح  
وأورد عليه النصف وبعده شيخنا الاساد هذا ولكن الانصاف ضعف  
الاحتمال المذكور من جهة أن عدم تأثير بيع العاتق في رمان الرهن ليس  
الآن لمر حقه حق المرهين المتعذر على حق المالك سلبه ، ذلك لعدم  
الأثر ليس لقصور في البعض وإنما هو من جهة المانع فإلا زال المانع  
أثر مقتضى .

ثم قال وأما قياس ما نحن فيه على تكاح العبد دون ادن سنده فهو  
قياس مع الفارق لأن المانع عن صحة تكاح العبد دون ادن سنده تصور  
بصرفه عن الاسفلان في الأمر لا مراحمه حق السيد بمقتضى استكاح اد  
لا مفاعيل بين كونه عبداً وكونه روحاً ولأجل ما ذكرنا لو تصرف العبد بغير  
استيد ببيع أو غيره لم يقع للعبد لم يقع في صحيح ذلك التصرف .  
أقول قد عرفت في الأصول أن جميع الاعتبارات والعيود ارجعها إلى  
موضوعات الأحكام لا إلى نفسها فموضوع صحة بيع الراهن إنما هو بيع

أبراهن مع أحارة المرتهن في بيع موضوع أحارة المرتهن لا ينعى موضوع  
بصحة العقد الذي كان مقبداً - أحارة المرتهن وأما مجرد وجود القضي  
وعدم القانع فلا ينعى في ثبوت الحكم لعدم ترتب الاثر عليه ما لم يتحقق  
موضوع الحكم حقيقة والآ لجرى الكلام في بيع المرر وبحوه ويقال أن مقتضى  
الصحة موجود وإنما بيع أي المرر مثلاً ببيع مؤثر ، بعضى أثره

وبما حمله أن باب القضي والقانع بما لا يرتب عنه شيء - بوجه ما لم  
يتحقق بموضوع بجمع فتوداه في الخارج ما لا يتحقق بترتب عنه الأثر  
ثم استعرف أن وجه حوار بيع أبراهن مع العوض عن حوار استغلا  
في نفسه إنما هو وجهان :

الوجه الأول أن الظاهر من الرهن والمرهين بمسؤول من الصرف  
هو الصرف الاستغلاي وكون كل منهما مسؤولاً في الصرف من غير أن يكون  
مطراً الآخر دحابة منه وأما الصرافات بغير الاستغلاية فلا محذور منب  
لكنها خارجة عن اعتلاق الحدف تكون مسؤولاً بالعمومات وأما إذا بيع  
أبراهن ببيعته فبعت الرهن قبل الآخر أو وسطاً لذين بأمره وبحوه فلا  
وجه بخروج ذلك عن طلاق الرهن والمرهين بمسؤول من الصرف من  
هو شامل بما بعد الفك ومثله لأن في زمان العقد لم تكن أحارة المرتهن  
ولا أن الرهن كان بصفته بهذا على الاستغلا وفي زمان كان أبراهن باق  
لصرف لم يكن هنا بيع فلا وجه للتصحيح

ومن هنا ظهر أنه لا موضوع لاستصحاب عدم الملوم بحاكم على العموم  
كما في كلام المسد ل على الفرق من لفت وأحارة ويلجوا عبدان المرور  
من موارد المنسك بالعام للعموم أو هو على جميع الأمان سوى زمان الرهن  
فإن البيع فيه غير لازم وأما في غيره فالعمومات محكمة وبوجه عدم الاحتياج  
أنه بعد وجود البرواية لا تخرج للأصل وأنه مختص بالعمومات فلا محذور

للمتسك بها كما عرفت .

الثاني - أنه مع العص عن الوجه الاول أن ما دل على حوار مكاح  
العبد وصحة معذلا بأنه لم يعص الله وإنما عصى سيده من على حوار بيع  
ما يره من رضا المرتهن بدعوى أن الاستعداد منه أن كل عقد كان السبي  
عنه حتى لا يدمى يرتفع المص ويحصل التأثير بأرفاع المص وحصول الرضا و  
ليس ذلك كمعصية الله أصالة في إيقاع العقد التي لا يمكن أن يلحقها  
الرضا بالله وأما في غير ما لا يمكن فيه رضا المرتهن فلا مورد للمتسك بما ورد  
في مكاح العبد بل يمتنع باطلاقاً إراهن والمرتهن مسوعان من التصرف  
بما على صحة المتسك به كما عليه المشهور والعص عما سببا عليه من حوار  
بيع الراهن استقلالاً كما عرفت فإن ما لا يجوز بيع الرهن إنما هو البيع  
الذي يكون كسب المعاصب بحيث جعل المبيع كغير الرهن ويعامل معه  
معامله العتق انطبق لا البيع الذي لا سامى في الرهنه بوجه .

والحاصل أنه رضا يفرق بين عتق الرهن وبين إحقاره المرتهن ، و  
الالزام بالصحة في الثاني وبالفساد في الأول وقد أحاط به العصف و  
بيعه الاستعداد بأن مقتضى الصحة في بيع الراهن العيين الموهوبة موقوفه و  
المابع عن تأثيره إنما هو حتى المرتهن فإذا ارتفع ذلك فيؤثر المقتضى أثره  
ومنه أن الأحكام الشرعية خارجة عن باب المقتضى والمابع بل القوداد  
والشرائط منها معتبرة في الموضوع بيد دور الحكم مدار وجود الموضوع ، و  
واحدية تمام الشرائط فإذا لم يتم شيء من شرائطه فلا سرب الحكم عليه  
وصحة بيع الرهن إنما هي مترتبة على اجتماع كل من الراهن والمرتهن على  
البيع فإن اجتماعاً في ذلك فيصح وإذا استقل كل منهما في التصرف  
فيطل كما هو مقتضى الراهن والمرتهن مسوعان من التصرف و على هذا



فلو باع الراهن العن المرهونة وقبل اجاره المرتهن فك الرهن باسقاط الدين أو بأدائه فلا يمكن الحكم بصفحه لشمول اطلاق الخبر له ما قبلهت وما بعده فيكون باطلا .

وبعبارة أخرى صفته كانت متوقفة على اجاره المرتهن فلم يحصل بل ارفع موضوعها و من الواضح أن الخارج عن تحب الخبر اما كان صورة اجتماع الراهن والمرتهن على السع وأما غيرها فكان داخلا تحب الاطلاق فلا يشمله عموم أحل الله السع وأوفوا بالعقود . وغيرهما من العمومات . فاسها وجد قبل انك لم تكن الشرطية موحودا وهو اجاره المرتهن ، وأما بعد انك فلم يوجد البيع ليكون مشعولا لعموم التوفاء بالعقد . فافهم .  
وأما ما ادعاه المصنف من أنه لا محال لاستصحاب عدم تأثير البيع لتعلم بمساطر المستصحب وارتفاعه فالقيام من باب وجوب العمل بالعام من باب استصحاب حكم الخاص كما رفعه الموهوم فانه وإن كان متنا بالنسبة إلى عدم جريان الاستصحاب لتبدل الموضوع مصافا إلى عدم جريانه في الاحكام الكلية كما حقق في محله ولكن لا ييم من جهة النمست بالعام أيضا لما عرفت أن اطلاق ابراهن والمرتهن شامل للمورد فيكون محصفا لعموم العام

وتحصل أنه اذا باع ابراهن العين المرهونة ثم فك الرهن فيكون البيع فاسدا فلا مجوز للتصحيح .

ثم ساء على الصفحة فهل بعضى القواعد هنا أيضا انكشف كالفصولي أو النقل الظاهر هو النقل لما عرفت أن دليل الكشف هو الخبر الوارد في باب السكاح من أنه تحب المراءة أسها كانت راصيه بالسكاح يو يعى روحها وبعدينا من ذلك إلى كل عقد من جهة القطع بعدم الفرق بينها ، وأما

العقار فلا وجه للسعدى اليه حتى يوجورا ، السعدى اى صورة احرار العرسين  
 ان يس ها احرار حتى يكشف عن حصول ملكية من الاول وسعد من خبر  
 المكاح اليه من يس ها الآ الفة فلا موجب للكشف فى مقام الاثبات سواء  
 معتضى القاعدة هو النقل -

واما ما عني مادكرنا من كون الكشف عني ، فاعده فكك ايفع عا  
 فبانه من جهة يعنى الاحار على العقد من الاول من حين الاحار و  
 يس ها احرار لسعدى بالعقد وكشف عن املكيد من الاول

ثم لو ثبت بالكشف ايضا وهل يحكم بمرور العقد من طرف الراهن بحيث  
 يس له ان يفسخ العقد أم لا ، فحيث ان لم يصف مد فى بيع القصور  
 ان الامر بالوفاء بالعقد حكم ايجلالى بالنسبة الى كل شخص كما انه حكم  
 ايجلالى بالنسبة الى كل فكل من ابايع واشترى أمر بوفاء بالعقد مسفلا  
 وعلى هذا فيجب بتراهن الوفاء بالعقد كاشترى لاصل فلا يجوز به  
 مسحه ولا انطائه بالادس للمرسين فى البيع

وقه ان معنى الوفاء هو لانعام والاسها وابوف بالعقد هو اسها  
 ولا سم ديت الآ بعد رجوع العقد والاسرم وهو لا يحصل لا من الطرفين  
 فاشارع العقد من انما يحكم بانعام العقد واسها ان كان العقد حادثا  
 ومضائه حدوث ثم يحكم ببقائه عا ، وليس كذا ان الشارع بمضى العقد بعد  
 فكيف يحكم بامهائه فانه لا سم بالانرام الباب فقط وفى المقام لا سم بالانرام  
 برهن فقط بدون رضات العربين وهذا بطريق اعرف والسم قبل  
 انفس فهل يروههم أحد بحوار لتست بالعمومات قبل البعض وكنت مثل  
 الوقف قبل القبض -

ثم بانه على بلوروم وعدم حور مسحه فهل يجب للراهن فكك برهن

لنقى البيع ويسببه الى الاحرأولا يجب وعد تردد المصنف فى المسأله  
وقاى يمكن أن يقال بوجوب فكه من مال أحراد لا يتم الوفاء بالعقد  
اندى إلا بذلك فمن باب المدهه يجب الفك ليحصل الوفاء به فالوفاء  
بمقتضى الرهن غير منافع للوفاء بالمبيع.

ويمكن أن يقال انه اما يلزم الوفاء بالمبيع بمعنى عدم حوار قصه وأما  
مع حقوق العير وسلطيه فلا يجب ولذا لا يجب على من باع مال العير  
لنفسه أن يشتره من ماله ويدفعه اليه ساء على لزوم العقد بذلك.

والظاهر هو انه فى مال الأمر فالوفاء بالعقد رساء الى أنه لا يقتضى  
بالفسخ وبو أريد أن يفسخ فلا يفسخ. وأما أنه من المحرمات بحيث يكون  
الوجوب تكسفا فلا أن لا يمكن أن يكون أمر واحد ارشاديا وتكسفا معا  
بحسب كون أمر واحد مكفلا لحيثيين كما هو واضح لا يحق وعنده فلا  
يجب بلزوم من الرهن وان قلنا بالزوم مقدمه لا داء والوفاء.

ثم انه لو كان الأمر بالوفاء كتسفا ايضا فلو اوسع من بيعا عليه  
لحق المرهن لاقتضا الرهن ذلك وان لم من ذلك ابطال بيع الراهن  
لعدم حق المرهن أو بحبر الحاكم الراهن على فكه من مال أحر جمعاً  
بين حق المسمى والمرهن لا من على الراهن التابع وجهان. كما فى  
المس اظاهر هو عدم حق المرهن كما هو واضح وأما مع احصار  
امال فى المصع فلا اشكال فى عدم حق المرهن كما هو واضح

## الكلام فى بيع الغررى

قوله مسألة الثالث من شروط العوضين القدرة على التسيب . فان

الظاهر الاجماع على اشراطها في الحديث .

أمور ومن حمله شروط العوضين انعقدت على التسليم بفتح مورد  
استحى هو أن المراد من العذر على التسليم هو انعقدت الفعلية بمعنى  
التمكن على التسليم عند البيع ولو قدر المشتري على التسليم و لم يعذر  
البايع على التسليم فيكون البيع صحيحاً ولكن كان للمشتري خياراً وليس  
عليه تسليم . بل يجب للبائع التسليم وكذا يثبت الخيار للمشتري إذا كان  
البايع قادراً على التسليم حين البيع ثم طرأ به العجز . بل يجوز للمشتري  
طلب الآخر على الاستيفاء فكل ذلك ليس موردنا لنكلام وانما موردنا استحى  
ما كان العذر من الفعل عنه وانفصل اليه معاً وعشوا لذلك ببيع السمك  
في الماء والظير في الهواء ثم لم يفلح الخلاف من العام والخاص في اعتبار  
هذا لشرط لا أن العامه حاله في بيع الأبقار فقالوا بعدم الصحه و لم  
يفلح الخلاف من بعده في اعتبار هذا الشرط الا من لفصل الفطحي  
المعاصر للمحقق الثاني .

ثم ان الدليل على اعتبار هذا الشرط وجوه الاول قوله ع ، سمي  
لبي ارض عن بيع العرر المشهور من العام والخاصه فيقع كلامنا على  
سد الحديث وأخرى في دلالته . أما الاول فلا شبهه في ضعفه لكونه موقفاً  
لا به اشهر الاستدلال به في المسألة وعليه فان كاتب الشهرة مستند  
ابي احدث وعلما بكونها حايه بضعف السند فيها و الا فلا يمكن  
الاستدلال به واثبات كل من الصغير والكبرى مشكل جداً .

وأما دلالته على المفرد معترbare بوحده معنداً فيكون بمعنى  
الحد منه والعقد بعد عزه أي حذوه كما في الصحاح وانما موسى وغيرهما  
ويظهر ذلك من رواية المروزي عن أمير المؤمنين ع ، أنه عمل ما لا يؤمن

معه من الضرر كما في لسان العرب، ثم حكى المصنف عن النهاية بعد تفسير العروة بكسر الهمزة أنه ينهى عن بيع العرر وهو ما كان به ظاهر يعرف المشركى وما ظن محبون وما يحسد أن اظاهر من حمل من أهل اللغة أن العرر بمعنى الحد بعد -

وبار أخرى سيعمل لارما فكون بمعنى الخطر كما في المصباح و الأساس والمعرب والحمل وفي لسان العرب سبه الى بعض و ان كان معنى الحد بعد فكون انتهى تكييفاً محضاً وسبها عن خصوص اسعير فلا يكون باطراً الى الجهة اوضعى الا أن المشهور استدلوا به على السطال وان كان بمعنى لخطر فيكون باطراً الى الجهة اوضعى فثبت أن معنى أحد المعنيين غير معنوم فلا يمكن الاستدلال به و العلم الاحتمالى بأحدهما لا يبعد لكون كل منهما منكوكا بالشبهة البدويه وليس بينهما جامع كللى يوجب العلم التنجيز -

نعم ساء على كون العرر بمعنى الخطر فيستدل به على اسطال و لا يعرف منه من ما كان الجهل معلفاً بحصوله سد من اسفل اليه أم بصافه كما أو بصافه كيفاً كما ذكره المصنف واما اذا تعلق بأصل الوجود فيكون من باب بيع ما لا يملك فكون خارج عن المقام وربما يقال ان المساقى من العرر انتهى عنه الخطر من حيث الجهل بصافه لم يبيع ومقداره لا مطلق الخطر اشامل لتسليمه وعدمه ضرورة خصوصه في بيع العائث خصوصاً اذا كان في بحر وبحره، بل هو أوضح في بيع الثمار والزرع وبحورها -

وفيه أولاً انه ان كان بيع العائث مما يوثق بحصول المسع فليس فيه خطر بوجه فان ذلك من قبل انعم بالحصول ضرورة قيام الاطمعاه مقام العلم وكونه علماً، وان لم يوثق بحصوله فكون عين المتعارف به فلا يكون به

امبار بوجه .

وثالثا مادكره المصنف أن الخطر من حيث حصول المبيع في يد المشتري اعظم من الجهل بصفاته مع العلم بحصوله فلا وجه لتعسكلام أهل البلعة خصوصا بعد تمثيلهم بالمثاليين المذكورين واحتمال اردسهم بكر مثاليين لجهله صفات المبيع لا ارجهله بحصوله في يده يدفعه ملاحظه اشهر الممثل بها هي كلمات افعها للعرج عن التسليم لا لجهله بالصفات . هذا مضافا الى استدلال العريين من اعمامه والخاصة بسوى المذكور عني اعتبار القدر على التسليم .

وبالحمد لا وجه لهذه الدعوى من العرف واللغة والشرع وفي مقاس هذا انقول ما عن اشهد في القواعد حيث قال العرف ما كان له ظاهر محبوب وباطن مكروه وشرعا هو جهل الحصول ومجهول البعة وليس عرفا وبيها عموم وخصوص من وجه فانه مضافا الى طلاق الرواية أنه ليس بلعرف حقيقه شرعية حتى يبعد بها كما لا يحق ولكن ادى بسهل الخطب أن كون الرواية باظرا الى الحكم الوضعي محل تأمل بل مع كما عرف ثم انه هل العلم بوجود الخطر كالجهل بالمبيع أم لا ، الظاهر هو الاول لان جهة الدعوى بل من جهة خطريه معامله كما لا يحق .

ابوجه الثاني مادكره شحنا الاساد من أنه لو لم يمكن التسليم والتسلم بهذا لقال لا بعثره العلاء مالا ولا سرتون عليه أثرا ولذا مش الاساطين لعقد هذا الشرط سيع السمك في الماء والطير في الهواء مع عدم رجوعهما الى الحالة التي يمكن اقباصهما ومصهما .

وفيه أنه على فرض اعتبار العاليه في صحة البيع وهذا بوجه اعمامه في الحملة أي فيما لا يكون المبيع في نظر العرف مالا كبيع الطير في سماء

واسمكة فى الماء فان العرف لا يراها مالا ، بل ربما يعدونها من التلف  
 'عررى وأما فيما لم يكن البيع الذى لا قدر على تسليعه من التالف كما اذا  
 عصب العاصب ، يبيع ويمنع ابتاع قادرا على الانقاذ فانه لا يعد ذلك  
 فى العرف بالفاو عر مال ، بل بعد مالا كما لا يحق على أنه لا يس على  
 اعتبار ما ليد فى البيع كما عدم فى أول البيع .

والكلام فى قدر على التسليم ويحقق المقام أن المراد من قدره  
 على التسليم هى القدرة المعينة سواء كان القادر على ذلك هو الباع أو  
 المشتري عما يد لأمراد ، لم يكن قدر الآ من المشتري فيكون له الخيار بل  
 حارب له مظاهر الأخرى ومع عدم القدرة بعينه كان دخلا فى محل البحث  
 انه صحيح أو فاسد . نعم لو كان الباع أو المشتري قادرا على تسليم أو  
 استلم ثم صار عاجزا وهو خارج عن محى الكلام ، بل ثبت للمشتري خيار  
 بغير تسليم الباع .

ثم انه استدل على ابطال من العر عن التسليم بوجه -

الاول قوله ع نهى انسى صاعن بيع العرر فانه يراد منه معنى  
 احدى يده فيكون النهى مخصصا للنهى انكفى فلا يكون موجبا لفساد و  
 قد ذكر ذلك جملة من أهل اللغة .

وأخرى يراد من العرر معنى الخطر فيكون النهى ناصرا الى الحكم  
 بوضعى . وقد ذكر ذلك ايضا حمه من أهل اللغة فحب لا يريد على اراد  
 المعنى الثانى فلا يمكن الاستدلال بالسوى على بطلان البيع العررى و  
 اعتبار القدرة على التسليم فى المعامله وان كان صحيحا من حيث الاستد  
 فان احتمال اراده احدى يده بوجه مع ظهور السوى فى الخطر

نعم استدل المشهور من الخاصة والعامة به على افساد و دعوى

العلم الاحصائي يكون أحد المعسوس مراداً من النبوى لا يوجب الفساد من جهة سحر العلم ان لا وجه لكونه موجبا للتنجير فان ايجاد معد محرم محرماً من الخارج مع قطع سطر عن ارادة الحديعة من النبوى بغير العيش والتدليس كما تقدم في المكاسب المحرمة .

ثم انه بناء على ارادة الخطر من العرر كما استدلال المشهور من العربيين فلا يعرف منه سماً كان اجهل معناه بالحصول أم بالصفات من حيث الكيفية أم من حيث الكمية فان اجهل بكل منهما يوجب الخطر فيكون البيع فاسداً .

وأما اجهل بأصل الوجود فهو خارج عن المقام وانه من ضمن صعوبات بيع ما لا يملك ودعوى احصاء العرر بغير اجهل بالصفات لا وجه لها فان اجهل بالحصول أعظم عرراً من اجهل بالصفات بل من هذا ما ذكره المشهور من لأشد من بيع السم في الماء وانظر في انهواء فكان صورة اجهل بالحصول بما سألنا عليه بكل بكونه موجبا للعرر كما لا وجه لدعوى احصائه بالجهل بالصفات بكونه معنى شرعياً بالعرر وذلك لعدم ثبوت ارجوئه الشرعية في ذلك .

ثم ذكر المصنف وكف كان فلا اشكال في صحة التمسك باعتباره لقدره على التمسك بالسوى المذكور الا أنه أحصر من المدعى ان ما يستع سميته عادة كالعريق في بحر يمنع حروجه منه عادة ووجوده ليس في بيعه خطراً لا الخطر انما يطلعه في مقام تحميل اسلأه ولو ضعيف يكن هذا الفرد يكفي من الاستدلال على بطلانه بمرور الفاهة وكون اكل اشمن على مقاسه أكلاً للال بالباطل .

وفيه أنه تقدم غير مره أنه لا دليل على بطلان البيع فسبحي والله



ان يدل على بطلان بيع السفيه وأنه عدم موافا أيضا أن آية حرمة أكل المال  
بالباطل باطل، إلى الأساس واحتسبه عن شرائط العوصين  
وأما أصل العطب أن السوى وإن لم يكن شاملا بمقام، لا أن يحظر  
بمعنى لهلاكه فإذا كان احتمال الهلكة موحدا للعقد وفي صورة العلم  
بدهلاكه أولى بالعقد .

ومن جهة ما يستدل به على عيب هذا الشرط السوى المستفيض لا  
يحتاج ما ليس عندك وذكر العصف أن كونه عنده لا يراد به الحضور بخوار  
بيع العائث والسلف جماعا وهي كما به لا عن مجرد امتلاك العائث  
حينئذ يقطع اللام ولا عن مجرد السطبة عليه والقدرة على سببه لمساكناته  
بمعنى العائث من الخاص والعمد على عدم حوار بين العائث والشخص  
المملوك بل غير ثم سرائرها من مالها خصوصاً إذا كان وكيلاً عنه في بيعه  
ولو من نفسه فإن السطبة والقدرة على التسمم خاصه هما مع أنه مورد  
السطبة الباطل للعقد ليس يتوقف على الملك مع كونه يجب أن يملكه  
عنده وإن كان غائبا وبالجملة فمراده أنه لا بد من راد بمعنى الجامع  
لأنه من امتك والحضور .

أقول أن قوله لا يراد به الحضور بخوار بيع العائث والسلف الظاهر  
أن ذكر السلف من جهة يقطع بأنه بأي معنى يعتبر السوى فاستبعد خارج  
عنه لعدم كونه منك وكونه عائث أيضا

وأما إرادته الحضور من لفظ عندك فواضح لبطلان لما ذكره العصف  
من صحة بيع العائث وأما إرادته الجامع السامع لعدم الملك وعدم القدرة  
على التسمم فأيضا فاسد لعدم انفراده عنه بل الظاهر من السوى إرادته الملك  
ودعوى أن الأساس ذكر اللام حينئذ لا يوجب عدم إرادته امتك، فإن من

المعارف حتى الآن بل في سائر الاسباب استعمال كونه عند في الملكة و  
يقال أنه ليس عندى أى لا الملكة فلا يمكن الاستدلال بأسوى على عسار هذا  
المشروط .

وأما ما ذكره من قوله مع أنه مورد الرواية عند الفقهاء بل هو مورد  
الرواية عنه ره ذكر في البيع العصولى أن العلامة ره روى أن الحكم  
من حرام الدلال سأل عن بيع العين الشخصيه مع عدم كونها عنه فقال  
( عليه السلام ) لا تبع ما ليس عندك .

ومن هنا ظهر ما في كلام المصنف من قوله ، وأما الإيراد عليه بدعى  
أن المراد به الإشارة إلى ما هو المعارف في بيت الأرمه من بيع الشئ  
الغير المملوك ثم حصله شرائه ورجوه ورجعه إلى المسمى فقد وقع عدم  
الشاهد على اختصاصه بهذا المورد وليس في الإحصار انتمتت بفله  
الحر ما يشهد باحصائه بهذا المورد

ووجه البطلان ما عرف من رتبة العلامة فإن أسائل عنها إما سئل  
عن خصوص البيع الشخصى الذى ليس عنه ثم يشتريه من الغير فيعطيه  
إياه .

وبالحكم أن الظاهر من مذهبهم ع الا بيع ما ليس عندك هو فى الملكة  
لا فى الحضور ولا فى القدر على السلم والاستدلال عنه ولا يحاص  
بين المجموع ثم ذكر المصنف نعم يمكن أن يقال أن عايد ما يدر عنه هذا  
الأسوى بل المسمى الا ان ايضا فساد البيع بمعنى عدم كونه عنه بانه ليرت  
الأثر بمقصود فلا سامى وقوعه مراعى بأسفاً فقد انصرف وجوب كونه عنه ،  
وبوأيىب الا عن ظهور المسمى فى الفساد بمعنى لعويده العقد رأساً ،  
امامية لوقوعه مراعى دار الأمر بين ارتكاب خلاف هذا الظاهر وبين اخرج

بيع ابرهين وبيع ما يملكه بعد البيع وبيع العبد الحاسى عمدا وبيع المحجور برون وسفه او علس فان الباع فى هذه الموارد عاجز شرعا عن التسليم و لا رجحان بهذه التخصيصات وحيث لا مانع عن الترام وقوع بيع كل ما يعجز عن تسليمه مع رجاء التمكن منه مراعى بالتمكن منه فى زمان لا يعوق الاستماع للمعد به

وبالحكمة مراده أنه لو التزم بدلالة استوين على فساد البيع من الاول لزم من ذلك انحصار الاكثر لخروج حمله من الموارد عن تحتها وكونها صحيحه بالا حاردها بدلا عن الفساد اذا لم يرتفع العذر ولم يكن مالكا الى الأبد لا مطلقا .

وفيه أولا أن ظهور قوله نهى انسى عن بيع العذر هو فساد البيع من الاول من غير أن يكون مرعى باسفا العذر ويكون صحيحا بعده ولا يقاس ذلك ببيع الفصولى وبيع ابرهين كما تقدم .

وثالثا أنه لا يلزم استحصيص الاكثر بخروج ثلاثة موارد من تحت الروايات وانما يلزم ذلك اذا كان الخارج بالنسبة الى الباقي كثيرا ، مثلا لو قال اعوس اكرم انعماء ، ثم قال لا بكرم رندا ، ولا بكرم عمرو ، و لا تكرم بكرا ، فلا يلزم من ذلك تخصيص الاكثر ، وانما يلزم ذلك اذا لم يبق تحت العام الا مصداق أو مصداقين .

وثالثا أن الموارد انسى ذكرها المصنف ليست تخصيصا لنهى النسي عن بيع عذر بل كلها احصى عن النبوى وذلك فان ساء الاستدلال على كون عذر منه بمعنى الخطر والمهلكة ومن الواضح أنه لا خطر فى شىء من المذكورات فان المشتري اما يرضى بذلك أو لا يرضى لعينه بالحال و مع ذلك أى خطر فى ذلك ومع عدم العلم بالحال يشبه له اختيار كمالا يحصى

وأما ماد كره من خروج بيع ما يملكه بعد البيع فهو خارج عما نحن فيه  
بالكلية وأما هو بيع باطل لكونه سعا لما لا يملك فشمعه قوله (ع) لا يبيع  
ما ليس عندك على أن يبيع انرهى ليس إلا كسائر البوع الفصوييه عدا الامر  
هذا فصولي من العا لك الراهن فلاحظه لاخراج خصوص بيع انراهن فقط  
دون بقيه البوع الفصوليه .

وأما اسبوي الثاني فعليه أولا أن يظهره هو أن كون البيع عند بيع  
من الاول وأنه شرط لصحة البيع من الاول فلا يرفع الفساد بطرقه بعديه  
بل هو باق على فساد الى الابد .

وثانيا أنه لا يلزم من خروج ثلاثة موارد منه تخصيص للاكثر أصلا .  
وثالث ليس أكثرها تخصيصا لاسبوي فصلا عن أن يكون أكثره لثأما  
بيع العبد انجاسي عمدا فلأن ما يوهب من ابعاع عن صحة البيع هو تعاقب  
حق العترة بأن يسره أو يعله ولكنه ليس ببيع ودك لما تقدم في مسأله  
السابقه من أنه لا يشترط في استيفاء حق الحساب بقا الانجاسي في ملكه  
كان مالكا له حين انجاسه فلامانع من بيعه ومجرد تعاقب حق المحي عنه  
أو ورثته به لا يوجب عدم نفوذ بيع مولاه بعدم كون البيع مانعا من استيفاء  
الحق عامه الأمر يشب انجاس للمشتري مع الجهل بالاحال فان كونه حائرا  
عيب في العبد وبالجملة بعد ما اعترف انصف (ره) في المسأله السابقه  
بصحة بيع العبد انجاسي عايب الأمر يشب انجاس للمشتري مع جهل بالاحال  
والآ فلا يشمل قوله (ص) انتهى النبي (ص) عن بيع العتري حتى يكون خروجه  
بخصوصا .

وأما بيع المحجور لسهه أو زنى أو فلس فان رضى من له البيع على  
ذلك كالتولي والعزما صح البيع فلس منه عزروا ان لم يرض به فيكون باطلا

من الاول لا من جهة العرر بل من جهة عدم بعود بيعهم بدون اشارة  
الولي والعرفاء .

واما ابرهن فان مسا بأن اشراط العدر، على التسليم لا يشمل العدر  
الشرعي وانما يختص بالعذر الخارجي فلا إشكال في صحة بيع الراهن  
بكون المبيع قد شرعيا وهذا هو لظاهر فان العذر الشرعي وان كان  
العذر الخارجي الآ أن محط نظر الاساطين في هذا الشرط هو عدم  
القدر، خارجا وبدا بمثلون لما لا يقدر على تسليمه سبب السك في الماء و  
بظير في الهواء وان قلنا بشمول العذر الشرعي فيكون بيع ابراهن  
دائلا بحد السوى لكونه من مصاديق بيع ما ليس عنده شرعا فيكون يقول  
بأنه فيه كما هو المشهور بخصوصا وعلى هذا فيكون الخارج عنه مصاديق  
واحد على فرض واحد .

وبالحصه مظهر السوى في مصاديق البيع من الاول ومع القول بالتحصيل  
منس تحصيصا بأكثر على أنه لا تحصيص، الآ في مرد واحد وما استدله  
على اعتبار هذا الشرط في البيع من أن لازم العقد وجوب تسليم كل من  
المبايعين الموصوفين ابي صاحبه تكن تسليم بين ممكن فلا يصح العقد  
مقتضى انقياس الاستثنائي هو مصاديق العقد مع تعذر التسليم وأجاب  
عنه المصنف بأنه ان أراد أن لازم العقد وجوب التسليم وجوبا مطعنا بعد  
انقضاءه وان أراد مطلق وجوبه فلا ينافي كونه مشروطا بالممكن كما هو بحد  
العجز بعد العقد .

وفي كلام المصنف مسامحة واضحة فان قوله وجوبا مطعنا لا يستقيم ان  
لا معنى للوجوب المطبق سواء تمكن أم لم يتمكن بل التكليف كنهام مشروط  
بالقدرة والممكن والاوى أن يقال انه ان أراد أن لازم العقد وجوب التسليم

وحيثما تعلّق بمعا الملامه وإن أريد مطلق وحيثما تعلّق بمعا كونه مشروطاً  
ثم قال المصنف وقد يعترض بأصالة عدم تعيد الوجوب ثم يدفع  
بمعارضته بأصالة عدم تعيد استيعاب هذا الشرط وفي الاعتراض والمعارضته  
نظر واضح .

أقول لا ربط لهذا الكلام أصلاً بعرف أنه لا معنى لأصالة عدم  
تعيد الوجوب بعد ما استحال إطلاقه ضرورة تقدم كل وجوب حال استكمل  
ومع قبول إطلاقه فالأصل بمعنى هذا العهد فانه مع استكمال الوجوب بدون  
حصول العهد يمسك بالبرائة أيضاً مع البعض عن جميع ذلك لا وجه لمعارضته  
ذلك بأصالة عدم تقدم البيع بعرفه في محله أن معنى الأصالة في العقود  
هو العباد وكلما شك في اعتبار عهد فلا بد من عبادته فيكون المسحقة هو  
الاستيعاب .

ومن الوجوه التي استدل بها على عبادته الشرط هو أن يعرض  
من البيع استبعاد كل منهما بما يصير أريد ولا يتم إلا بالتسليم  
وقد ما ذكره المصنف (ره) من مع توقف مطلق الاستبعاد على التسليم  
بحجور الاستبعاد في العهد مثلاً بمنزلة العتق على أنه يجوز الاستبعاد به بعد  
التسليم وفي وقت حصوله .

ومن الوجوه أن يدل الثمن على عدم العهد ورفعه فيكون مبيعاً وأكله  
أكلاً بتمامه بالباطل وأجاب عنه المصنف بأن يدل اعتبار العيس في مفسد  
العام الكثير المحتمل الحصول لا يكون سبباً .

على أن ذكرنا كذا أنه لا دليل على بطلان البيع السعبي وإنما  
الدليل على بطلان بيع السعبي في البيع السعبي يمسك بالعموم ما هو حكم  
صحته

ويحصل أن مادكرة العصف من ائحووه على اعتبار انقدرة على التسلم  
 سم يتم شئ منها فلاوجه بلحكم بالفساد بل بحكم بالصحة غاية الامر يشب  
 الحصار بالمشوى

وذكر شيخنا الاستاذ أن الوجه في اعتبار القدرة على التسليم أن  
 ما بعد تسليمه ليس مال فيكون البيع باطلا لذلك لا ان العلاء لا يرتبون  
 عليه أثرا ولذا مثل الاساطين بعد هذا الشرط يبيع السمك في الماء و  
 انظر في الهوى مع عدم اعسار رجوعهما الى الحالة التي يمكن اقتناصهما  
 ثم أورد على نفسه بأنه لا يقال لو كان في هذا الحوض من الماء قصور في  
 جهة العلية ثم حريص فاعده انتفع من البيع فيه لو فرض كونه حال العقد  
 مثل سائر الاموال ثم قل تسليم صار كذا ثم أحاط به وان كان هذا  
 امال في عالم الاعسار باصرا عما عليه سائر الاموال الا أنه ليس كالتعديم  
 بحيث يعد باقيا وقاعده كون البيع من الغص من مال يابعه تحصى بها  
 اذا سب حقيقه ولا تشمل بها اذا عصف ماله وذا هو باع الحمد في الصيف  
 أو الماء في الغارة ولم سلقه الا في مكان عصف قيمته وضعف اعتباريه  
 العقلانية لا يلزمون باعهاح المعامله فاعده البيع من القرض

ويحقق المقام أن يقال أن امال الذي يتعدر تسليمه على أقسام  
 الاول أن يكون مع بعدته ما يمكن للمشوى لانتفاعه كالتعدي  
 الآتي والحارية الابد فانه وان كان تعدر تسليمهما لا حل الا باو ولكن  
 يمكن الانتفاع بهما بالعنى وعلى هذا فلا يوجب اعسار تسليم خروج امال  
 المتعدر عن العاليه وان كان تنقص قمته لا حل التعدي تسليم مادكرة من  
 كون التعدي موحا بزوال المائد لاسم هنا لا مكان انتفاع المشتري بذلك و  
 على هذا فصح البيع هنا بمضى القاعده حتى ما على اعتبار اماله في  
 البيع

الثاني أن لا يمكن الاستفاعة لاحد لا الصاعين ولا غيرهما بحيث  
يوجب العذر لحوقه بالتلف وبأنه معدوم فهذا مما لا شبهة في عدم حوار  
سعه حتى بناء على عدم انكار المالك في المعاوضة فإنه لا يعبر على  
هذا المسلك كون المسع مالا لا غير موجود فإنه لم يحنف أحد في شروط  
الوجود فيه فيكون السع فاسد حثث وهذا يصبره إذا صاد طبراً وحشياً  
أو غزلاً وحشياً أو غيرهما من الحيوانات البرية العبر لأهل ثم أي فإنه  
لا يرجع عادة في حكم تلف عرفاً ولذا لا يصح أن يقال أن التلفان  
حيواناً في هذه المقارة وهكذا المال الذي وقع في اسحر كبحايمو لدرهم  
ولذا سار ويحذر ذلك فإن العرف يرى ذلك في ولا يرون في تلف الاموال  
اصابة الى مالكة بوجه لا اصابة المالك ولا اضافة بملكته ولا اضافة الحقبة و  
هذا انقسم لاشبه في عدتها من التلف وعلى هذا فلو باع أحد ماله ثم  
وقع في اسحر قبل القبض او صاد غزلاً أو طير ثم ألقى قبل القبض لاشبهه  
في عدته من التلف فمسئل عنه بعدة المعروفة كسبع تلف قبل  
القبض فهو من مال تابعه فان تلف وان لم يكن معدوداً من اسلف  
الحقيقي ولكنه يعدّ من التلف العرفي .

وبالحظة ما كان سعدراً اسلم ومع ذلك لا يمكن لاحد أن يسفع به  
فيكون عرفاً من التلف فلا سعي فيه اضافة الى المالك أي ضافة كاسب فلا  
يصح السع مع هذا العذر بل يبطل السع مع ظروف من ذلك اسعدراً  
الثالث أن يكون اسعدراً موحياً لعدم امكان الاستفاعة للصاعين  
مقطوعين ولاشخاص الا حركما إذا عصب العاصب يريد مجلس عليها  
و لكن لا يمكن ريد عن ابقادها ولا من يريد بيعها منه ولا يمكن سبها أن  
ينفعها بها بوجه لا أن ذلك لا يوجب عدم حوار الاستفاعة بأصل التذرير و



كونها ساقطة عن المالية الكلية بحيث لم يرغب لها أحد ولا يستفيع بها شخص والآ لما عصبها العاص. بل لم تنقص مبدء هذه الدار ايضا فكيف يكونها ساقطة عن المالية .

وعنى هذا بما ذكره سيحنا الاساد من كون استعدروموجنا عن خروج عن المالية بما يتم في الفرض الثاني فقط لا في غيره من الفروض فلا كنه له وفي هذا الفرض انما سئل البيع حتى مع عدم اعتبار المالية أيضا لعدم وجود البيع لا من جهة عدم المالية بل عرف من كونه لاحقا بالنالغ فلاصل سوية ما ذكره الاساد وفي هذا الفرض الثاني ما ذكره لمستشكر من بroom كونه موجبا لظلال البيع لو طرئه ذلك المعارض قبل القبض وتقصا هذا ما نصيبه القاعده

واما بحسب الروايات فقد ورد صحيحا في المسألة الا انه في العدد الابن و الجارية الا بعد انهما ساعا مع التضمين معذرا بأنه لو لم يرجع بعد والامد بيع الثمن في مقابل التضمين فان التضمين من عموم التعليل هو جوار البيع مع التضمين مطلقا سواء كان الابن هو العدد أو الأس أو غيرهما ويصح البيع في مطلق الشارع كما لا يخفى ولكن المشهور لم يعملوا بالروايات في غير العدد الابن و الجارية لانه ولم يعملوا بعموم التعليل كما هو واضح هذا ان يروى على عدم حوار بيع غير العدد الابن من الموارد التي تعدر فيه التسميم نظري أولى فانه اذا لم يصح بيع العدد الابن مفردا مع حوار الانتفاع به بالعين وفيما لا يستعمله لا يصح بالاولى .

فوله ثم ان معاهد الاحكام كعرفت كون العدد شرطاً أقول قد وقع خلاف في أن العدد على التسميم شرط للبيع أو العحر عنه ما عدا هذا عن أصل لا سراط وقد أكد الشرطية في عبار

العينة حيث حكم بعد حوار بيع ما لا يمكن فيه التسليم فيسقط البيع عند انقضاء الشرط ومع ذلك كله فقد استظهر صاحب الحواهر من عبارة العينة أن العجز مائع لا أن القدره شرط ببيع وبظهر أثره في مورد الشئ حيث أنه لو اعتبر القدرة شرطاً لا يحزى الأصل ولو اعتبر العجز مائعاً فبعضت بالأصل ثم ذكر مسألة اختلاف الأصحاب في اتصال والصاه وجعله دليلاً على أن القدر المتفق عليه ما إذا تحقق العجز

وقد أشكل عليه البعض أولاً بأن صريح سالم الفقهاء ومعاقد اجتماعهم خصوصاً عبارة العينة الصاعدة بالصريح بالانقضاء عند الانقضاء هي شرطية القدره فلا وجه لجعل مائعاً عن البيع

ومنه أنه لا حجة في سالم الأصحاب واجتماعهم خصوصاً بعد عدم كون هذه السدقات معروفة في أذهان السامعين من أن العجز مائع أو انقذره شرط وكذلك صاحب العينة فإن سألهم المعسر عن اعتبار القدره على التسليم في بيع عبارته ومن استبعد استفسارهم على كون القدره شرطاً أو اعتبار العجز مائعاً .

وبجمله بعد ما لم يكن هذا الاختلاف موجوداً فيهم فلا وجه لدعوى الاجتماع على أحد في الاختلاف على أن يظهر من قوة من انتهى إلى أن بيع العجز هو كون العجز مائعاً عن البيع فإن انتهى إلى أن العجز مائعاً عن البيع، يعزى مفعول وخارج عن بحث العمومات إذا دل على صحته والبرهان .

ودكر البعض ثانياً أن العجز أمر معدمي لأنه عدم القدره عطف من شأنه صفاً أو نوعاً أو حساً أن يعذر فكيف يكون مائعاً من أن مائع هو الأمر الوجودي أي يلزم من وجوده العدم كان مفعولاً لا حجة ويلزم منه سقائه

ملاوجه لجعل العحر الذى هو الأمر العدمى من قبيل المانع الذى يلزم من وجوده انعدم فانه لا معنى لجعل عدم القدرة مانعا الا لجعل عدم القدرة الذى هو وجود القدرة شرطا كما لا يخفى .

وفيه أن الأمر العدمى لا يكون مانعا اذا كان يقابل الوجود بمقابل السلب والايجاب لكونه عدما محضا وغير معارض فضلا عن أن يكون مانعا .

وأما العدم الخاص الذى يقابل الوجود بمقابل العدم والممكن فله حظ من الوجود فيمكن أن يعبر بمانعا مثلا بشارع أن يعبر العحر بمانعا عن صلاة الجماعة وأن يعبر بعدم التحلل الذى يقابل العلم بنفس العدم والملكة فى صحة الجماعة بأن يكون مانعا عن اعماده ها وهكذا وهكذا . فذكره انصف من عدم جعل الأمور العدمى مانعا فهو حبط . بين العدم الخاص والعدم المطلق فما نحن فيه من قبيل الاول كما صرح به .

على أن المانع هنا غير ماخرى عليه الاصطلاح فى علم المعقول من المانع ما كان يلزم من وجوده انعدم فيجعلون لأمر الوجود يد مانعا عن الشئ ومؤثره فى عدم حقيقته وهذا بخلاف الاحكام لشرعه فان مانع فيها ما يعتبر الشئ مانعا عن الحكم الشرعى سواء كان أمرا وجوديا أم أمرا عدميا من غير أن يكون مؤثرا فى عدم تحقق شئ أصلا .

وبالحقيقة ليس المانع هه هو المانع المصطلح عنه فى علم المعقول ولا الشرط والمقتضى وسائر ما اصطوحوا عليه من احراء . بل قد حارب على مصطلحهم لأن باب المعقول ليس باب أساليب وأسائر الحقيقية . بل أساثير فى مجرد الاعتناء بشأه . فثبت لك فاطى عليه العاطف ومعنى كون العحر مانعا خروج صور العحر عن حكم أوقو كما أن معنى كون القدرة شرطا خروج ما عدا صورة القدرة عن حكمه كما ذكره المحقق الايروانى

ثم ذكر العصف ثالثاً لو ستم صحة اطلاق المانع على العجر لاثمره  
 في أن القدر شرط لصحة السع أو أن العجر مانع عنه وذلك من جهة  
 أنه أن كانت الحادة السابقة هي القدر وشككنا في تحقق القدر أو العجر  
 معاً مستصحبها وأن كانت الحادة السابقة هو العجر فأيضاً مستصحب  
 العجر سواءً جعنا القدر شرطاً أو العجر مانعاً وإذا شككنا في أن المراد  
 من العجر ما يعم العسر أم خصوص البعدر أو المراد من العجر العجر  
 المستتر أو العجر في الجملة فالإلزام هو أنكم معومات الصحة من غير  
 فرق بين تسعيد القدر شرطاً أو العجر مانعاً، ثم ذكر أن الردود بين  
 شرطية الشيء وما عساه إما يفتح ويغلق في الصدق مثل العفو والعدالة  
 لا فمأخذ منه وشبهه كالعلم والجهل .

ثم ذكر أن الاختلاف لأصحاب في مقابل مائة المصال والمصاف ليس  
 لبثت المالك في القدر والعجر مسمياً على كون القدر شرطاً أو العجر  
 مانعاً كما يظهر من أدلتهم على الصحة والعقد، بل بما سيجيء عند  
 التعرض بحكمها وذكر حكم ذلك في مآلذ لأن

ومنه أنه لا ثمر للسرغ المذكور إذا كان لكن من لعجز فقط أو القدر  
 فقط حادثة سابقة وأما إذا كان بكل منهما حادثة سابقة وكان الشك في  
 التقدم والناحر أو لم يكن بهما حادثة سابقة أصلاً وإن كان هذا عرضاً غير  
 معقول أو كان ولكن سبق منه حدث أن جعنا القدر شرطاً فيكون العقد  
 محكوماً بالفسخ وأما لأصالة عدم تحقق الشرط ومحكوماً بالصحة فعدم  
 المانع فلا وجه له لأن لا يفرق بين صورتين وبالحكمة أن شئنا من المذكورين  
 لا يرد على صاحب الجواهر .

نعم يرد على صاحب الجواهر أن أصالة عدم المانع لا دلل عليها و

لیس حجت أصلاً إلا إذا قلنا بقاعدة المعصی والمانع

مفعول ان معصی اصح في العقد موقوف من الملكية والعمومات  
والمانع موقوف میؤثر المعصی أثره فلا یکون السهی عن العرر موجب لخروج  
هذا العقد عن حجب العمومات لعدم احرار المانع ولكنه ذكرنا في الاصول  
انه لا دلیل علی حجب قاعدة المعصی والمانع أصلاً

وبالحکم فکما أن الشرط لا یتوان یحرر فی صحة العقد وکذا لا یتوان  
من احرار عدم المانع لاعتباره فی صحة العقد کالشرط ما صاب عدم المانع  
لیس من الأصول المستصحب حتی یحررها ذلك إلا إذا کان لكل منهما حال  
سابقه فان معصی الاستصحاب حسنه هو احرار حکم بالقدرة أو العجز وعدم  
القدرة وعدم العجز فعلاً بوجودهما الاحراری وأن اشرار حکم بمعصی  
الاستصحاب علی ذلك فان هذا الأصل لا محذور فی حرمانه فانه یکفی فی  
حرمان الأصل کونه دی امر سرعی سواء کان نفس المستصحاب حکماً شرعياً  
أو موضوعاً دی حکم أم لم یکن کما احرار صحیحاً الاضاری فی الاصول وموافاه  
شخصاً الاضاد وجعلناه موافقاً للتحقیق

نعم هذا مورد فی الوجه الثاني علی الجواهر دی ذکرناه سابقاً علی  
ملکت صاحب الکفای من شرائط کون المستصحاب فی الاستصحاب أم حکم  
شرعاً أو موضوعاً دی حکم فلامتصرح بالاستصحاب هـ لعدم کونه القدرة أو  
لعجز حکماً شرعياً ولا موضوعاً للحکم لشرعی بل اما أن القدرة شرط بلعقد  
أو أن العجز مانع عن صحة العقد .

علی أنه لا یصل استنباطه انی أن القدرة شرط أو أن العجز مانع کما هو  
واضح بل حکم سطلان العقد ليعرر المعصی عنه بیان ذلك انه بناء علی  
صحة الاستدلال بدسوی سهی السی صاعن بیع العرر فما هو سهی عن

السبع العررى والبيع الذى فيه خطر وهلاكه ومن الواضح جدا انه مع  
 الجهل بأن الباع يكون قادرا على التسليم أم لا فيكون البيع عرريا أى  
 بيعا فيه احتمال الخطر والهلاكه فانك عرفت اعتبار الجهل فى مفهوم العرر  
 فمجرد احتمال ذلك يكون البيع باطلا لشمول السبى له وخروجه عن ربح  
 العمومات اذ ليس شرط السبع هى القدرة الواقعية أو المانع عنه هو العجز  
 الواقعى بل الشرط أو المانع هو احرار القدرة أو احرار العجز كذا يحكى  
 وباحتماله لا بد فى صحة العقد من احرار أنه ليس فيه خطر و هلاكه  
 ومن الواضح أن احتمال أن السبع لا يقدر على التسليم فيه من الخطر ما  
 لا يحصى فيكون مشمولا للسبى عن العرر ويكون فاسدا

نعم قد كانت الحجة السابقة هى القدرة على التسليم ونشكنا فى  
 القدرة والعجز فعلا فننصح بالقدرة على التسليم أن كانت القدرة شرط  
 أو عدم العجز أن كان العجز مانعا فيه بلعى احتمال الخلاف فكل الشارع  
 يقول انعى احتمال الخلاف ساء على ما ذهب اليه منصفى الأصول و  
 تبعه الاسناد واحتره من أن الشرط بحرمان الاستصحاب كون المستصحب  
 ذى أثر شرعى فلا يلزم كونه أى المستصحب ذى حكم أو حكما شرعيا كما ذهب  
 اليه صاحب الكفاية فان القدرة بموضوعها بحكم ولا اسباب نفسها بحكم  
 واما شرط البيع هو احرار القدرة لا القدرة الواقعية ولذا يصح البيع مع  
 احرار القدرة وإن لم يكن فى الواقع قادرا على التسليم

وبالحقيقة مما لم يكن هنا ما يحتر به كون العقد خطريا بحكم فساد  
 لاطلاق سبى انسى عن بيع العررى ساء على تمامته والآن فلا و مع ذلك لا  
 يصل النوبة إلى أن مقتضى القاعدة فى صورة الشك فى كون القدرة شرط  
 أو العجز مانعا مع عدم الحالة السابقة لكل منهما أى شيء كما هو واضح

ثم انه اذا شككنا في أن القدرة على التسليم شرط لبائع أو العرري عنه مانع عنه وشككنا ايضا في أن قادرين على ذلك أو غير قادرين فإيه يكون الشك في الشبهة الحكمية والمفهومية وأخرى يكون الشك في الشبهة العينية.

أما الأول فكيف اذا شككنا أن القدرة المعيرة في تسليم العوضين هي القدرة العقلية أو الشرعية أو العرفية أو الأعم وأيه لابد من العلم بالقدرة على التسليم أو يكفي مجرد احتمال القدرة عليه من جميعها ، ففي الحقيقة يرجع الشك إلى سعة مفهوم القدرة المعيرة هنا وصيقة فيكون من صغريات الأقل ولاكثر ، فأحد القدرة المقتضى وبخلاف الرائد من الرائد عنه كما قرر في محله .

وأما إذا كانت الشبهة صدقية فإن كان الشك في كون كل من المتعاضدين قادرا على التسليم أو غير قادر عليه ، مع حذف الحال بالنسبة إلى ذلك باختلاف دليل اعتبار القدرة على التسليم فإن ذلك إذا كان دليل بشرط المذكور المبني المعروف بهي التي من عن بيع العرري ، مع لا يوجد شبهة صدقية في المقام أصلا فإن من الاستدلال به إنما هو أحد العرري بمعنى الخطر ومن الواضح جدا أن الخطر يتحقق بمجرد الاحتمال وأن الباع أو المشتري لا يقدّر على التسليم إذا أخطر هو الهلاك بمعنى خوف عدم وصول كل من العوضين إلى الآخر لا الهلاك بمعنى الإعدام وهذا لا معنى للشبهة العينية أصلا فإن كل من المتعاضدين يرى نفسه بأنه بأي كيفية وحالة فإنه إن كان حارما على كونه قادرا على التسليم ، بشرط تحقق وإن كان مرذوا في ذلك ومما خلا أنه بعد فلا تحقق للشرط فإن الشرط ليس هو استعانة الواقع ، بل إحصاء القدرة

وبعدارة أخرى قد عرفنا أن ما هو شرط للبيع ليس إلا إحرار القدر، ولو كان العجز مانعا فاما هو إحرار العجز واحتماله وأن موضوع الحكم إثباتا وهذا هو الوصف النعاسي دون الأمر الواقعى السكونى و عنه فلا يفعل مورد يشك فيه أن الشرط أو المانع موجود أم لا . بل لا بد وأن يلاحظ كل من المانع ما فى صقع نفسهما من الاوصاف النعاسية فان كان كل منهما حارما على القدر، على التسليم فالشرط وعدم عجزهما عن ذلك فالـ متحقق أو المانع مرفوع وان كانا متردسين فى ذلك ومحتملين لعدم القدر، على التسليم فالشرط صنف أو المانع مرفوع.

وعلى هذا فلا بعد حريان الاستصحاب اذا كان الحالة السابقة هي القدر، بحيث يحرر به وجود القدر وكان معنى به احتمال عدم القدر، على التسليم كما يعنى به احتمال الخلاف فى سائر المقامات بحيث كان اشارة بقول المعنى احتمال الخلاف وذلك من جهة أن المستصحب عبارة عن القدر السابق واحتماله سحقيق بمجرد احتمال عدم القدر، على التسليم وخوف عدم وصول المعوضين الى المعايين ومن الواضح جدا أن استصحاب القدر لا ينتج وصول المعوضين بعد المعايين ولا يعنى احتمال عدم القدر، على التسليم ان الذى موجود بالفعل وحدهما الا عن قول لاصل العتبت وبالعلازمة العقلية فهو كما ترى .

نعم لو فامنا تسيد على ذلك وأن كل منهما قادرين على التسليم فيرفع بها احتمال عدم القدر، على التسليم بعدا يكونها من الامارات فهي كما تشكل على اثبات المعنى المطابق فكذلك تشكل ايضا على ثبات اللوازم كما حقق فى محله .

ودعوى أن الوصف النعاسي اعنى احتمال عدم القدر، على التسليم



الذي به قوام العرر موجود في المساييعين نكوسا والامارة لا يرفعونه ولا يفرق  
فيما ذكر بين الامارة والاصحاب ما بها دعوى حرافيه فان الامارة وان لم  
ترفعها نكوسا ولكن رفعها بشريع وتعتد اهل بيوتهم احد أنه مع قيام  
الامارة أن موضوع البراءة هو انك مسخرى في معاملتها فان ما نحن فيه أيضا  
نظير ذلك فان كنهها ما طرد إلى الاحكام انطاهريه دون الواقعيه .

وبالحمله مع كون دليل الشرط هو اسوى فلا يعمل موردا بالشبهه  
المصادقيه بوجه من الوجوه كما لا يخفى .

وأما اذا كان المدرك قوله من الاستماع ليس عندك فان الكلام ح  
في الشبهات المعهوميه هو الكلام الذي عدم من ان المعام من موارد دوران  
الامر من الاعن والاكثر فأحد المقدار المسبق مسخرى اسرا في ارادة  
وأما الشبهه المصادقه مدقق على هذا فان معنى كون المال عنده أو ليس  
عنده وان كان وضح على ملكها كما عدم من كون ظهره غار عن الملكيه  
دون الاعن منه ومن انقدر على التسليم ولكن من التسليم عن ذلك وأحد  
بعد معنى السلطنة على التسليم وعلى فممكن ان يسلك الانسان في ملكه  
أنه عنده أو ليس عنده كما اذا توثق فربد أو عنده أو غيرهما من الحيوانات  
المملوك له في غير ملكه وملك في أنه هل هو قادر على تسليمه أولا لاحتمال  
كون طريقه أي طريق ذلك اسد مسدودا وهكذا وهكذا . ففي هذه الموارد  
أما انفسك العمومات الدال على صحة المعامك فلا يجوز لعدم حوارج  
انفسك بالعام في الشبهه المصادقيه .

بل يقول انه بانه يكون لهذا الفرد المشكوك حاد ما به معبودا  
كان قبل زمان قادر على التسليم أو عاجزا عنه فإلى على كون انقدره شرطا  
مستصحب . فقدر على التسليم فبأن على كون العجز مانعا بمسبب

عدم العجز، ومع كون الحالة السابق هو العجز فاما يستصحب عدم القدره  
من كات هي شرطا أو يستصحب عدم العجز أن كان هو مانعا فلا يرد على  
هذا، ما تقدم من الاشكال في حريان الأصل من كونه مبيها فان عجز عدم  
السلطه على التسليم واصل العوض نجس يد كل من العجز يعرض أمر  
مستصحب، فيمكن اثباته بالاستصحاب كما لا يخفى، فيحذر به أنه قاب رعلى  
التسليم، وكذا الحال لو قامت اسببه على القدره على التسليم.

وأما اذا لم يتم اسببه على ذلك أو كان بكل من القدره وابع حرجاله  
سابقه ولكن اشتبه كل منهما على الآخر ولم يعلم السابق منهما أو لم يكن  
لشيء منهما حاله سابق فهل يمكن الالتزام بصفة اسببها أو لا يمكن  
مقول اما اذا كان لكل منهما حاله سابق فاشبهها فلا شبهه في  
تعارض الاصلين وساقطهما فيحكم بالفساد لعدم حوز التمسك بالعموم  
لان تعرض أن المورد من اشتباه العوض عند فلا يجوز التمسك بالعام في  
الاشبهات بمصاديقه

وأما اذا لم يكن بينهما حاله سابق كما اذا تولد لسابع حيوان فلا  
يذكر أنه قادر على التسليم أو غير قادر على ذلك أو ما أسبقه اما ان  
وعدا مع ما ع من فلا فلا يدر انوارت أنه كان قادرا على التسليم أو لم يكن  
أو باع نفسه شيئا وسمى أنه حسن اسبب كان قادرا عليه أو لم يكن ففي جميع  
ذلك بعد انزعاج عن تحقيق معنى القدره على التسليم ومفهومه بحيث لا  
يشك في المفهوم ولا يرجح انشكاله به هل تصدق القدره على احتمال  
القدره على التسليم أو لا، وهكذا.

مقول اما قد ذكرنا في الأصول الصابطه التأكيد في دوران الامر  
من شرطية أحد الصدين وما يعيد الآخر كما اذا شككنا أن العداله شرط

للجماعة أو العقب مانع عنها وهكذا في الموارد الأخرى كما أن الشكنا أيضا  
 أن العدول شرط بوجوب إكرام العتماء أو العقب مانع عنه مع عدم إحياء  
 أسافه فيها فهل الصابطه هنا هو إخراج أصالة عدم العدول الموسع بحق  
 الشرط أو إخراج أصالة عدم الصد الآخر وتفرع عدم المانع عليه ، ثمرة سراج  
 كون أحد الصدين شرطاً أو كون الآخر مانعاً هو ذلك سواء على كون أحد  
 هما شرط فعلى المثال بأن يكون العدول شرطاً للإكرام والجماعة فأصله  
 بحق الشرط أو بأصله اسرأ عن الواجب مع الشك في الشرط فيحكم  
 بعدم الوجوب وبعبارة المشروط .

وأما لو كان الصد الآخر مانعاً وإن لم يكن لأصله عدم المانع أساس  
 صحيح إلا ما ذكرناه من قاعدة المعنى والمانع ولكن ذكرنا في محله أنه  
 يمكن في الصد الآخر بعدم لا يلى ساء على حريته كما هو الحق ، فعلى  
 المثال المضمحل أن كونه مانعاً محرراً بالوحدان بعدم كونه مانعاً بمرأى بخرره  
 بالأصل فيم الموضوع للمركب من الوحدان والأصل فيتركب عليه الحكم ولكن  
 الأصل السامى للصد الآخر هو عدم المحمول بعدم وجود العقب دون  
 عدم الأربى نعم في مثل الفرس وبجوها جرى أصالة عدم الأربى .

وبما حمله قد جمعنا في محله أن الصابطه في ذلك هو معنى الصد  
 الآخر إما بأصله بعدم المحمول أو بأصله بعدم الأربى فيحكم بصحة  
 العمل الذي قد اعتمد ذلك للصد فيه من حيث عدم

ولكن لا يجرى ذلك في لعدم وذلك لا إذا شكك في أن المانع  
 قادر أو غير مستصحب بخره السابق مثلاً وأما عدم المحمولى أسدى  
 بشك في استعزازه في أول وجود المعروف كالمفرقة ومجابهة للشرط بكتاب  
 وبحود ذلك فالاصحاب غير حار الآماد ليس بالامد ولا أثر له لكونه مضمناً

## لا حرار التعتيه .

وبالحمد ففي مقابل لعدم والملك اندي من صعبانه ما نحن فيه  
 من عرفت من كونه المقابل من العذر والعجز هو مقابل العدم والملكية  
 الامران لعدم هو الذي من شأنه الوجود وبس له رابحة لوجوده أريد  
 من ذلك لا يحري هذا الصاطع والبراع المذكور بل لا بد من ١. لتسرام  
 شرطية العذر، فيكون الصاع فاسدا وذلك لان العجز امر عدمي غير قابل  
 لأن يكون مانعا اذا الصاع هو الأمر الوجودي الذي يمنع عن تأثير  
 مقتضى العدم ليس له ذلك فلا يمكن احرا - أصالة عدم العجز و رفع  
 الصاع بذلك لأصل . بل العجز ليس الآ عدما الذي هو معاد الأصل فليس  
 معاد الأصل أزيد من ذلك .

نعم لو برر على هذا الامر عدمي عنوان بسيط و كان . يعنون  
 البسيط المتزع من ذلك الأمر عدمي موضوع لتحكم بحري هذا الأصل  
 . بصا كالعدمي ان ليس هو صرف عدم البصر بل هو عنوان بسيط فيكون ذلك  
 ان عنوان موضوعا لتحكم فيمكن في ذلك لعنوان بي هو نحو من الوجود  
 باصالة العدم الأري .

ويكن هذا ايضا لا يحري في المقام ان لا بد من على كون العجز مانعا  
 عن البيع الا قوله ص الاسع ما ليس عندك كما هو المفروض و من اوضح  
 أن عنوان ما ليس عندك ليس الا أمرا عدميا عامة الأمر عدما من شأنه  
 الوجود أي عدم منكم فهو نفسه مانع عن بيع لكونه مأجورا في الحان  
 الدليل لا عنوان آخر بسيط متزع عنه فاد ان معاد الأصل الآعي عنوان  
 ما ليس عندك الذي هو عدم فلا يوجب ذلك رفع عنوان بسيط حتى يقال  
 ان الأصل أوجب رفع الصد الا حرا بي كان مانعا كما لا يحق

وبالحمد ولادليل يدل على كون العنوان السط المترع من العجر  
ومن عنوان ما ليس عندك موضوع للحكم حتى باعتباره تحري الصابط ،  
المذكورة في المقام فافهم .

قوله ثم ان العبرة في ان شرط المذكور انما هو ما اسجد المسلم  
اقول قد عرفت ان المذكور لا عيار القدر على التسييم قوله ( ص ) ،  
بهي التي ص عن بيع العرري ( ص ) على كونه بمعنى الخطر وقوله ( ص ) ،  
لا بيع ما ليس عندك ( ص ) على تفسيره بمعنى عدم السلطة على التصرف  
والمسلم وانما يتوقف الاستدلال بهما على المعصود على مدمات ثلاث  
بعدم الاولى ان يكون المعصمين ما يمكن على المبيع والتمس و  
غير انما لك ليس محاط بهد بخطاب كالمقصود وبخو فلا يشملان بغيره  
بل لخصوص الثالث

المقدمة الثانية ان يكون العرري معد من فعله الحكم بفعلية  
الموضوع فالعرري لاسي لا يكون مؤثرا في مطلق المعود .  
بعدمه الثالثة ان يكون محاطا بالتسيم وما يوراه وفيما ليس أمر  
بالمسلم فلا مورد للتسويم

وينتزع على ذلك فروع مهمة :-

الفرع الاول انه لو كان المبيع رجب من العسري ولم يقدر الباع  
على أحده منه ولا على البصرف منه وثى قبل انعاصه يبعه منه فيجوز ان  
يبعه فلا يعرر المسلم هما في اعبار القدر هما ليس من باب الموضوعه  
من من جهة الظرفيه ووصول المعصمين في معامس ومن المعصوم ان  
التمس هما رجب سلطة المشتري في عيار المسلم يحصل للحاصل لكونه  
موجودا عنده فلا يشمل البيويان على ذلك .

أما دليل في العرف من جهة أنه ليس هنا خطر بوجه بوجوه البيع تحت يد المشتري فأى خطر هنا فانه لو كان اما هو من جهة الجهل بوضوئه الى المشتري والعروض أنه حاصل عنده واعباره ثانياً بحصوله للحصول .

وأما السهوى عن بيع ما ليس عنده فقد عرفت أن كونه له لا يهدد الشرط من جهة كون العقد بمعنى السطوة على التصرف والتسليم ومن لوازمه أنه يعتبر فيما من شأنه أن يتم الى المشتري .

وأما فيما لا يتم التسليم فيه فلا مثلاً لو قال المولى عبده لا تشتري من أسوي ما لا قدر على عمله فان مناسبه الحكم والموضوع يقتضي أن ما يلزم عمله الى السبب منه عن شرائه فلا يعم ما لا يحصل عن السبب فلا يمكن أن يقال أنه لا يجوز بعد اشتراؤه العقار ومثل التجارة وغيرهما مما لا يلزم حملها على السبب بمجرد السهوى المذكور . بل لو كان هناك عموم يمسك به كما إذا أمره بالمعاملة والبيع والشراء قبل السهوى المذكور

ففي المقام أن مناسبه الحكم والموضوع يقتضي أن السهوى عن بيع ما ليس عنده من جهة عدم القدرة على التسليم وفيما لا يعتبر فيما يتسلم حتى لو لم يكن هذا السهوى أيضاً فلا يشمل ذلك . بل يمسك بعمومات صحة البيع

انقرع الثاني أن بيع العقد الاثني من شعوب عليه خارج عما نحن فيه فلا يعتبر فيه . فقدره على التسليم فانه ينعق بمجرد البيع فلا يبقى مجال للتسليم فليس هذا البيع عرري ليعطل ولا من قيل بيع ما لم ينعده لما عرفت أن المراد من ذلك ما يكون التسليم معبراً فيه ولا مجالاً لاعتباره . التسليم لا يصراف لسوى عن مثل ذلك فانه سواء كان هنا ما يدل على

اعبار التسليم أم لم يكن فالتسليم غير معبر هنا .

وربما يقال يكون بيع العمد من يتعلق عليه باطلا لتحقيق العرر و عدم كون الباع قادرا على التسليم المعبر في البيع فيكون من قبيل بيع ما ليس عنده أيضا فان اعتبار الشارع حرية البيع وكونه معتد بحدوث البيع خارج عن ما نحن منه بل لابد أن يلاحظ أن البيع مع قطع النظر عن حكم الشارع ومن الواضح جدا أن هذا البيع أي بيع العمد لا يتصل من يتعلق عليه مع قطع النظر عن حكم الشارع باعتقاده بيع حطري عرري ومن بيع ما ليس عنده فلا يصح ذلك أيضا .

ومنه أنه ليس هنا عرر ما جعل الذي هو موضوع الحكم فعلا فان هذه الفصدة أي قصد السهي التي من عن بيع العرر فصدة حقيقة محللة إلى قضاء معتدة أي كما يحقق عرر مذكور ، مع باطلا على مقام أن البيع عبر عرري مقصده بأنه بولا حكم الشارع بالاعتناء فيكون البيع عرريا أحسن عن المقام لأنه عرر شأني ما عرر الشأني ليس موضوعا للحكم أم بوله (ص) لا بيع ما ليس عنده فقد عرفت أنه لا يحتاج ذلك إلى التسليم فعلا فلا وجه لملاحظته بأنه لو لم يكن حكم الشارع بالاعتناء لكان من قبيل بيع ما ليس عنده كما هو واضح

وإدعاء أن كلا السويين لا يملآن بيع العمد الآتي من يتعلق عليه أما السهي عن بيع العرر فعدم العرر الفعلي فيكون السهي مستغيا بكونه باعنا فعليه بموضوع حسب القصد الحقيقي فلا عرر فعني في بيع العمد نعم ما عرر شأني مع قطع النظر عن حكم الشارع ولكنه ليس موضوعا

وأما السهي عن بيع ما ليس عنده فقد عرفت عدم اعتبار التسليم ههنا مع قطع النظر عن هذا السهي أيضا فان العذر على التسليم ليس بها موضوعية

في الحكم وإنما هي معتبرة من باب الظرفية أي التسليم ووصول الصنع إلى  
المشتري وانتقل إلى الساع ومن الواضح أن هذا فيما كان يتسلم فائدة  
ليس له فائدة هنا بوجه حتى يحبر عليه .

ومن هنا ظهر حكم الفرع الثاني أيضاً وهو ما لم يستحو السليم بمحرر  
العقد لا شرطاً أحضره بذاته أي الساع وكذا المشتري فيما إذا اشترط  
أخير نفس ليس مخاطباً بالسليم بل حلول الوقت ويسمى فيه عرر بوجه و  
لا أنه من قبل ساع ما ليس عنده والآ ليرم بطلان بيع العائت لوجود  
الجهل فيه أو ساع من كان جاهلاً بالحكام البيع لأن محرم وجود الجهل  
دون كون صحراً أي العرر لا يوجب البطلان من الأكثر وأما ما ذهب إليه الأخير  
السليم ومع ذلك ثم يستكمل أحد في دين

ثم إن المصنف قد رتب على ذلك صرح مع الفصولي بدعوى عدم  
استحقاق السليم منه إلا بعد إحصاء العائت فلا يعتبر بقدر عي السليم  
فقط بل تم استكمال في ذلك عي الكشف من حيث أنه لا ريب من طرف الأصل  
فيحقق العرر بالسليم إليه إذا سأل عنه ما لم يدر عي بحصيله  
ثم قال نعم هو حسن في الفصولي من الظاهر وسيله بيع الترهين  
قبل إجازة المرتبهين أو فكه .

أمول لا وجه لما ذكره من أصل ترتب الفصولي عي ما نحن فيه ولا  
للاشكال فيه فيما إذا قلنا بالكشف محل .

أما أصل الترتب فلخروج الفصولي عن محل الكلام بامره لأنه مفوض  
محقق فاحصى عن طرف العقد بل ليس به إلا بخلاف العقد وبعده  
جميع الخصوصيات واحدة أي العائت أو التوكيل أو الترس من حيث  
التسليم واستم والا حار وابتد فلا مجال لا بطلان البيع هذا من جهة ما ينبغي



عن العرر ولا من جهة بيع ما ليس عنده والآ كان من الأول أن يحكم بطلان انفصولي من جهة كونه من قبل بيع ما ليس عنده ، و السري ذلك هو أنه ليس ساعا حقيقياً ولا مشترى حقيقياً حتى يحاطب بحطاب السهي عن بيع ما ليس عنده لما ذكرنا من حملته شرائط البيع به أن يكون مالكا لبيع ما انفصولي من مائة بالمعوض فلا يكون داخلا لما نحن فيه بوجه

و أما الاشكال فقد عرفت خروج انفصولي عن محل الكلام و أما بالنسبة إلى الأصل من إحصاء الأحرار الذي كان ابيع فصوليا من قبله فلا شبهة في صحة البيع وعدم كونه عرريا ومن قبل بيع ما ليس عنده و أن لم يجر الآخر البيع فيكون ماسدا فلا محل أيضا لبيعك بالسوس من بطلان البيع إلى عدم الإحصاء لا إلى عرريته البيع وكونه من بيع ما ليس عنده .

و أما ما ذكره بقوله و مثله بيع الرهن قبل إحصاءه ، العرري أو مكره . فعليه أنه قد ذكرنا سابقا أنه أن عتقا العحر إلى العحر الشرعي فيكون ذلك خارجا عن بيع العرري عن حيث لموس بالتحصيل بأنه أي الرهن مائة شعير ومحاطب بالسلم و العرري معتق و مع ذلك عاجز عن تسليم مفضي بقاعده هو بطلان البيع ولكن خرجنا عنه بالدليل الخاص وهو أن لم يكن موجودا بعنوان خاص ولكن سبعا بطلانه من الأخبار الواردة في كتاب العدد معتدلا بأنه لم يعض الله وإنما عضى سنده بدعوى عدم الخصوصه ببيع بعد بل العرض أن عصيان العير في حقه إذا لم يسلم عصيان ادخا في لا يوجب اسطلاح

و أما إذا لم يعضم العحر إلى العحر الشرعي فلا شبهة في صحة بيع الرهن لعدم كونه حظرا لمصلحة كونه من سهي السهي عن بيع العرر عنه الأمر يكون للمشرى خيار الفسخ ولا أنه من قبل بيع ما ليس عنده يشعله

استوى الآخر سوى التي اعني بيع ما ليس عنده بكونه في خارج مادي  
على التسليم.

وبالحصة فعلى كل مدين سواء كان سعيه من مشغول لسويين أو  
غير مشغول فلا مجال للاشكال في على ما نحن فيه و اخراجه عن المقام  
كالمقصود ثم انه طهر ما ذكره حكم عقد ابره

فانه بعد حصول التسليم لا موضوع بوجوب قبضه لا عقد فان الاقاص و  
السلم في هذا العقد من اشتراط تحققها لا عرر ولا بيع ما ليس عنده  
و بعدم تحققها بعد انعاقه فلا موضوع للعرر

انتهى كلامنا في كون التسليم شرطا و بقوماً ببيع مفعول ذكر المصنف  
أن القبض والتسليم في بيع الصرف والتسلم من شروط تأثير العقد لا من  
أحكامه فلا يلزم العرر ولو تعدد اشتراط بعد العقد رجع ذلك الى تعدد  
الشرط فلا يلزم منه استطلاق حتى مع العلم بان بعد راد لا يبرم احرر الشروط  
افتاخره والعدم بتحقيقها

والوجه في ذلك ما افاده من أن القبض هنا مثل الاجارة في العقد  
المفعول على الفعل من حيث عدم تمام النقل الا بالاجارة فكذلك لا يتم العقد  
هنا الا بالقبض أو من الفعل بناء على الكشف فان الاجارة اذا كانت حر  
المقابل في العقد المفعول مع حصول الفعل من حين العقد فانقص أو في  
بان يكون حر، للمقابل ان لم يفعل أحد يكون القبض كاشفاً في بيع صرف  
والتسلم.

وبالحمله ولا عسار على العذر على التسليم بعد تمامه العقد لا فيما  
ثم يتم، ولهذا لم يعتبره أحد في الموجب قبل لحوق العبول به ولا يعدح  
كونه عاجزاً قبل القبض اذا علم بتحدد العذر بعده وفي المقام أيضاً اذا

حصل المبيع في يد المشتري صح البيع بلاشبهه ثم قال وكذا الكلام في عقد الرهن فإن اشتراط القدرة على التسليم فيه بناء على اشتراط القبض إنما هو من حيث اشتراط القبض فلا يجب إقراره حسن الرهن ولا العلم بحقيقته بعده ولو رهن فبعد تسليمه ثم انفق حصونه في يد المرتهن أثر العقد أثره وشكل عبئه شيخنا لا ساد ما حصل كلامه بأنه لا فرق بين عقد الصرف والسلم والرهن وسائر العقود لأن القبض وإن كان شرطاً في هذه العقود الثلاثة دون غيرها إلا أنه ليس شرطاً للسبب الباقل وبسبب حكمه حكم القول كما ذكره المصنف وإنما هو شرط لمطابقة في باب الصرف والسلم وأما الإلزام والإلزام الموعودى بعد تحقق بعض العقد ولذا إخبار المشهور وحبوب النفاض كما سنأني في خيار المحسن .

ثم ذكر في صدر كلامه ما حاصله من أنه لا وجه بقياس الصرف والسلم وعقد الرهن وغيرها ما يشترط فيه تأخير التسليم بالعقد انقضوا فإن اشتراط تأخير تسلم مده معينة يجب لا يجب التسليم مده مع تمامية أركان العقد من جهة الاستراط بعد حل يجب صابط الخيار انقضاه وهذا بخلاف العقد القسوي فإن التسليم لا يجب لا للقضوي ولا بعينه ، أما للقضوي بعدم ارتباط العقد به كما ذكرناه من أن شرط وحبوب التسليم إنما كونه مالكا للقضوي غير مخاطب بالتسليم وأما المالك لعدم استناد العقد إليه قبل الإحارة فلا وجه بقياس الإحارة بالقبض ووجوه ومحصل كلامه يرجع إلى المطلبين .

أحدهما إنكار قياس الإحارة في القسوي بمسألة القبض أو القبض في العقود الثلاثة من الشرائط والإحارة من الأسباب العمومية قبل تمامية أركان العقد ، والثاني وحبوب النفاض ، ثم - كرر نعم لو كان القبض جزءاً للعقد

كما هو المحتمل في عقد الزهن فالعقد عن التليم لا أثر له ، لانه بعد حصول التليم لا اثر له ومنه لا عقد .

أقول أما ما افاده من عدم صحة قبض الاحارة بالقص فمبين جدا بما عرفت من أن القدر على السلم ليس معسر في العقد القصوي أما بالسنة أي القصوي فلكونه احسب عن العقد وأما بالسنة في الأصل فعدم تحقق العقد وبما فيه الآ بعد الاحارة لكونها حرة مقوما للعقد والعرض ان الاحارة لم يتحقق بعد العقد وهذا بخلاف ما يعسر منه القبض فان العقد أي الالتزام ولا يبرم منه من المعاقد من وانما القصد من شرائط الملكية في الصرف والسلم هي ان يكون لا شبهة فيه

وأما ما افاده من كون القبض واحدا في بيع الصرف والسلم فلا يمكن المساعدة عليه مما افاده المصنف بحسب الدعوى صحيح ولكن ما افاده من ديبه من قبض القبض بالاحارة ليس صحيحا كما عرفت من بوجه في عدم وجوب التسليم والقبض في صرف والسلم هو أن ديب وجوب القبض أما ملكية احاصله بالعقد كما يعونه لأكثر أو الأمر بوجوب الوفاء بالعقد

أما الاول فهي مشروطة بالقص والافاض مما لم يحصل بالتأخير من يحصل الملكية فضلا عن أن يجب لافاض لكونه مكا لمعسر فلا يكون محكوما بوجوب الدفع ما لم يتم شرط الملكية كما لا يخفى

وأما وجوب الوفاء بالعقد فمما أولا أنه يجب الوفاء بالعقد في غير العقود القاسية أي العقود التي حصلت شرائط الصحة وأما في الشارع وأما عما كانت قاسية فلا وجه للمعسرة في بيع الصرف والسلم مع قطع النظر عن القصد ليس بصحيح فكيف يجوز المعسرة أو الوفاء بالعقد

وأما ثانياً ان دليل الوفاء إنما بوجوب لزوم العقد لكونه رشدا

الى أنه لا يحل وأما وجوب التسليم فهو من الأحكام المترتبة عليه ، بعد  
 حقوق العقد فلا يمكن انثائه أو فوا بالعقود كما لا يحق ، وهذا واضح جدا  
 والعجب من شيخنا الاساذ حسب استدلال على وجوب انقبض بقوله  
 عليه السلام اذا برى الحائض فامر معه وذلك فانه باطر الى أن لقاء  
 البيع مشروط بعدم التفرق وتحقق العوض والاقاض فلا دلالة فيها على  
 الوجوب وايحاد موضوع وجوب الوفاء بالعقد وايحاد موضوع الملكية كما لا  
 يحق ، بحيث أنه اذا اراد البائع أن يمشى يحب للمشتري ايضا ذلك مثلا  
 اذا كان احد الطرفين معامدة الصرف والسلام المحدث فزى البائع  
 الحائض فلا بد أن سر آية الله على الحائط

وبادخله أن العقود ثلاث الصرف واسلم وارهق ، فالقبض فيها  
 من اشتراطات حقوق العقد فلا عرر بوجه عدم كون المعاملة بعد  
 القبض ، الاقباض حطرت ولا من بيع ما ليس عنده ، وان لم يحصل القبض  
 والاقباض فأبدا لسر هذا عرر وبيع ما ليس عنده فساد المعامدة بعدم  
 تحقق القبض .

فوه ثم ان الخلاف في أصل المسألة لم يظهر إلا من المعامل  
 انقطعي .

أقول هو المعاصر للمحقق الثاني وقد حكى عنه أنه قال في إيضاح  
 الدافع أن القدرة على التسليم من مصالح المشتري فقط ، لا أنها شرط في  
 أصل صحته ، بيع من قدر على التسليم صح البيع وان لم يكن البائع قادرا  
 عليه بل لو رضى بالابتياع مع علمه بعدم يمكن البائع من التسليم حار و  
 يسفل ، لأنه ولا يرجع على البائع لعدم القدرة ، نعم ، اذا لم يكن البائع من  
 شأنه أن يقبض عرفا لم يصح المعاوضة عليه بالبيع لانه في معنى أكل المال  
 باباطل .

أقول هذا المعامل وإن أحاد في أصل المسألة ما ذكرنا من عدم  
البدل على اعتبار القدرة على التسليم في البيع، ولكن لا يمكن المساعدة  
عليه في الكبرى الكلية التي أفادها من أن المشتري يورث بالابتاع مع  
علمه بعدم يمكن استباح من التسليم حار ذلك، لأن هذه الكبرى مقصورة  
بيع العبد الآتي مع الصيغة حيث ورد النص بعدم صحة بيعه بدون  
الصيغة حتى مع رصاية المشتري، بل يحكم بطلانه كما لا يخفى .  
فوه ثم إن الظاهر كما اعترف به بعض الأصوليين أن القدرة على  
التسليم ليست مقصودة بالاشتراط الآ بالنسبة .

أقول قد عرفت فيما تقدم أن القدرة بما هي لسببها موضوعية، بل  
العرض من اشتراطها في البيع بناء على وصول العوضين إلى المتبعين  
وعلى هذا فلو قدر المشتري على التسليم دون البائع كفي في الصحة كما  
هو المشهور مثلاً لو وقع عباً أحد في الكوفة على الشط وهو لا يقدر على  
المساحة وباعه من شخص يقدر عليها بانه ح صح البيع لحصول العرض فلا  
يضر عدم قدرة البائع على المساحة وكذلك لو لم يقدر كل من المتبعين على  
التسليم والتسليم ولكن يوثق بحصوله في يد المشتري للاطمئنان عليه .  
كما يطور التي تذهب صياحاً وترجع مسا، فإن إعادة قاصيه برجعها وإن  
لم يقدر المتبعين على الأخذ بدون الرجوع .

وعن نهاية الأحكام احتمال عدم سبب إساءة القدرة في الحال  
على التسليم فإن عود الطائر غير مؤثريه لعدم العقل له لبعثه على  
الرجوع .

وفيه أولاً أنه لو كان له عقل لما رجع إلى الحسناً أصلاً لعدم العقل  
بإبعثه إلى الرجوع .

و ثالثاً أنه لا وجه لطلب سعة حتى مع اعتبار القدرة على التسليم  
فإن دليل الاشتراط إنما هو بهي أسبق عن بيع العرري وقوله من لا بيع  
ما ليس عند مكللاً أو حزين لا يقتضي المورد أما السبق عن بيع العرري  
فلا به لا خطر في انعام فيه إنما يحقق مع عدم بدن العوض أو العوض  
بحسب نه هـ من أحد هـ هـ در و بس كك هـ فانه بظمن ما يرجوع فإن  
رجع فإحد الممنوع من يرجع بإحد ممن وبعد استيع فأى خطري بوجه  
على المعاملة.

وأما قوله من لا بيع من عند أى لا قدر على السلط منه  
سأ على كون عند بمعنى الجامع دون تأكيد لعدم صدقه هنا أيضاً  
فانه مع الاطمئنان ما يرجوع لا يحدو أنه من مورد بيع ما ليس عنده و إلا  
لما صح بيع بعاد أصلاً

ثم لو بعد التسليم والتسليم الآ بعد مـ فإن كس هذه المدة بما  
يسامح فيها كساعة أو ساعين أو يوم أو يومين فلا إشكال في انصافه كما إذا  
باع جوهراً وكان من صدوقه مقل وكان يحتاج عند شخص لا يحضر إلا  
بعد ساعة أو يوم وجوهه من هذه المدة مما سامح عرف ولا يصدوعنى  
هذه المعاملة أنها عررية لعدم الخطر هنا بوجه بحيث يذهب مال  
مفسرى هدراً وصار معدوماً بل يحصل به بعد مدة قبلة . و الغرض  
أنهما عاملاً بخصوصيات العوضين لئلا يكون جهل من جهة أخرى

و كك ليس هذا من قبيل بيع ما لا يستلزم على تسليمه لأن الغرض أنه  
فإن رغبة كفا لا يحققي والنوى بصرف عن مثل ذلك

ولو بعد التسليم ما على كونه شرط في البيع الآ بعد مدة لا  
يسامح فيها كس أو أريد مـ على معنى الأول أن يكون المدة

مضبوطة ومعدّرة والثاني أن لا يكون مضبوطة .

أما الأول فتارة يكون المبيعان عالمين بالحوال وأخرى يكونان جاهلين بالحوال بمعنى الأول وجعل المصنف منه وجهان ولم يسن ما هو الأقوى في نظره . ولكن الظاهر هو الصحة سواء عني اعتبار القدرة على التسليم في البيع وذلك لأن دليل الاعتبار بما دليل على العجز في البيع فهو لا يشمل المقام فإنه بمعنى الخطر والخطر بمعنى احتفال البهاكمعنى صورة العلم بالواقع والعدّرة إلى مدّ معيّنة كقدوم الحاج وجره فلا خطر بوجهه إذ هو مفهوم بالجهل والعقد على ما ذكره المصنف والمشتري أما أقدم عليه مع العلم بالحوال فأى خطر هنا وأما استهين عن بيع ما ليس عنده فإلا مع العلم أقدم عليه فالمقام في موه اشتراط بأحرار المسلم لعرض علم لمبايعين بالحوال ومع ذلك فلا يكون عدم القدرة على التسليم إلى لعدّ المضبوطة مضراً في البيع كما لا مضّر مع اشتراط التأخير كما لا يخفى .

وبالحكمة أن البيع هنا صحيح بلا شبهة وأما في ضرره فجهل بالعدّ المذكورة مذكّر المصنف صحّه البيع مع الحصار بالمشتري لقواب معناه انعيس في العدة المذكورة .

ولكن الظاهر هو عدم الصحة وذلك فإن كلا الدليبين أي استوى شاملان بالمقام أما السوى الأول فلهحق العجز أي الخطر بأن عدم وصول المبيع مثلاً إلى المشتري في هذه الحدود أو انقضاء المانع كسبه خطر على المشتري فيكون من أوضح موارد بيع العجز معصداً سواء على اعتبار بشرط وكون السوى دليلاً في المقام وأما السوى الثاني فلا الباع غير مسلط على التسليم في هذه العدة فيكون هو أيضاً شاملاً للعجز ولا يعارض ذلك بصورة العلم فإنه وإن كان أيضاً غير قادر على التسليم في العدة ولكنه فيما



يخروجه عن محله من جهة كونه فى قوة الاشتراط أى اشتراط تأخير القبض  
ولا يصح بالصحة وهذا بخلاف المقام .

وعلى هذا فلا وجه لما رعبه المصنف من كون المعاملة فى صورة الجهل  
صحيحة مع كون المشترى على خيار فيه .

ومن هنا ظهر حكم صورة كون البعد مجهول وغير مضبوط فهو كبيع  
البعد المصدق الى هذا لعمامة جاحد لا يعلم وقت رجوعه فلا وجه لما ذكره  
المصنف هنا من الاشكال كما لا وجه لما جعله من الفرق بين هذا والصورة  
حيث استشكل فى صحة البيع وصورة الجهل بالبعد مع كونها مضبوطة حيث  
حكم بالصحة مع الخيار .

قوله ثم ان شرطه هو القدرة المعلومه للمتبايعين لان العرر لا  
يبد مع مجرد القدرة الوهميه .

أمور الصور المتصورة فى المقام اربعة علم المتبايعين بالقدرة مع  
وجود القدرة بواقعيه وعلمهما بالعدم مع العجز عن التسليم فى الواقع  
وعلمهما بعدم القدرة مع وجود القدرة فى الواقع وعلمهما بعدم القدرة فى الواقع .  
أما الصورة الاولى فلا شبهة فى الصحة لوجود القدرة على التسليم  
فى الواقع وعلمهما بالعدم ولا عرر ولا أنه من بيع ما ليس عنده .

و أما بصورة الثانية فلا شبهة فى عدم صحته لكونها من أوضح أفراد  
العرر المسمى عن البيع ومن قبيل بيع ما ليس عنده . وأما الكلام فى صورتين  
الآخرتين .

أما اثباته فهى ما كان المتبايعان عاميين بعدم القدرة ولكن كان  
فى الواقع عاجزين عن التسليم أو احدهما عاجزا عنه وعلى ان دليل الاعتبار  
هو دليل نفي العرر فلا شبهة فى فساد المعاملة ان العرر هو الخطر و

الخطر بمعنى احتمال الخطر فهو موحود في المباحين أو في أحدهما بالوحدان فهو ليس نابعا بالواقع، وقد عرفت أن العصف قال بأعسار الجهل والعفة في مفهوم العرر فهو متحقق معنا نحن فيه، كما لا يخفى فيكون المعاملة خطرنة مبطل، وإن كان الدليل هو السبى عن بيع ما ليس عنده فلا يحكم بفساد المعاملة لعدم شموله لما نحن فيه، فإنه ليس من بيع ما ليس عنده، بل هو مسلط على التسليم وما در عليه عابدا لا مر غير ملتبس بذلك.

وأما إذا كان في الظاهر عامن بالقدرة، وكان في الواقع غير قادرين أو أحدهما قادر ولاخر غير قادر، فالظاهر فساد المعاملة على كلا السليين فإنه إن كان الدليل هو معنى العرر فلا شبهة في كون المعاملة عررية وذلك ما من مباحين وإن كانا عالمين بالقدرة على التسليم وكان مقتضى ذلك الحكم بعدم العرر لما عرفت من أعسار الجهل في مفهوم العرر ولكن عرفت سابقا أن احتمال الخطر والهلاك يس موضوعا للحكم بحيث يكون فساد المعاملة وعد منها دائرا مدار احتمال الخطر وعدم احتماله، بل أحده في لسان الدليل من باب كفاية الشارع بما في مرتبة العرر لأنه أي الاحتمال تمام الموضوع في المعام فلا محالة فيكون الاحتمال طريقا إلى الواقع وما اضطرنا إليه يكون موردا للحكم ومن هنا قلنا معما بعدم أنه مع قطع بذهلات فساد العرر بالالوية فإنه إذا ثبت العرر باحتمال الهلاك وفسد المعاملة باحتمال إسهال وفي محور القطع بالهلاك فأولى بالفساد مع أنه لو كان موضوع الحكم هو الاحتمال لما كان وجه لتسرية الحكم إلى القطع بإسهال لعدم أحد في لسان الدليل وأما السوى الثاني أعني السبى عن بيع ما ليس عنده فهو أيضا شامل للمعام فإنه غير قادر على التسليم وإن كان عابدا في الظاهر إلا أنه جهل مرتكب فلا يعيد بوجه فيكون المعاملة فاسدة.

فوله ولو باع ما يعتقد يمكن فسخه في زمان، سيع

أقول ذكر المصنف أنه لو باع حذ ما يعتقد تعكس تسليمه كإساعة  
وحوها وسين عجزه في زمان أسيع ولكن يحدد قدرته بعد البيع صح  
وان لم يحدد يظل ولم يسدل على ذلك بشيء .

والظاهر أنه لا وجه لهذا الكلام ولا موقف صدوره من المصنف .  
وذلك لأنه إن كان النظر دليل على العجز حال العقد وعدم القدرة  
على التسليم كك فلاشبهه في فساد البيع فإنه حين التحقق كان عجزاً  
لغوب مقدار من المصاع عنه في القدرة التي كان عاجزاً على التسليم لها  
عجز من كون الاحتمال طريف إلى الواقع وكان هو أيق في الواقع عجزاً  
فلا يحد به العلم بالقدرة حال العجز لكونه جهلاً وكذلك أنه ليس قادر على  
تسليم بانه عنه بذلك في الظاهر لا يوجب قدرته على التسليم مع كونه  
جهلاً مركباً ويحدد قدرته بعد زمان لا يوجب انقلاب العقد الفساد إلى  
الصحيح لأن الشيء لا يعلب عما هو عليه .

وان كان النظر إلى العلم بالقدرة في الظاهر وقسا بكونه مجرباً في  
البيع من غير توجه إلى الواقع وأنه يحصل به القدرة على التسليم فلا شبهة  
في صحة المعاملة وكيف كان لا يرى وجهاً للتفصيل في المقام كما لا يخفى  
فيهم .

وبعبارة أخرى إن كان النظر في هذا الفرع إلى الظاهر فلا شبهة  
في تحقق الشرط فيكون البيع صحيحاً وإن كان النظر إلى الواقع فلا شبهة  
في عدم تحقق الشرط فيكون العقد باطلاً من غير فرق بين كون دليل أي  
من السويين كما لا يخفى

قوله ثم لا اشكال في اعتبار قدرته لعاقده إذا كان مالكا  
أقول قد عرفت بما لا مريد عليه أن معتبره في البيع هو العلم

باعتدرة على التسليم وأن المانع عنه هو احتمال العجز عن التسليم وإنما كان القطع بالعجز عن التسليم مانعا من باب الأولوية والنعوى لا بدلاله سوى منطوقا لعدم العزم في ضرورة العلم بالعجز

وأما الكلام فيما إذا كان البيع صادرا عن غير الثالث فإن كان وكلا عنه في ذلك فهو تارة يكون وكلا في أحراء العقد فقط ولا يعتبر مقتدرته على التسليم ولا أن عجزه مانع عن البيع بل هو وكيل في العقد وأحراء الصيغة فقط بل لا يعتبر علمه بخصوصات البيع كما لا يعتبر في النكاح أن يعرف الزوجين وفي الطلاق لا يعتبر علمه بالخصوصات بل يحرى الصيغة بدلا عن الموكل بالأحياء إلى نفي أصلا وإنما اشترط كلها معتبرة في العوضين والناكح والمكوح والمطلق والمطقة والحاصل لا عبرة بقدره العاقد وعجزه كما لا عبرة بعلمه وحيله بشرائط طلاق روحه موكنة .

وباحتماله أن يحرى العقد ليس له الآ الصدى والمباشره بأحراء صيغة العقد فقط وأما إيراد عن ذلك فلا يرجح إليه أصلا .

وأما بوكيل العوض فلا شبهة في كفاية قدره لعدم العزم مع ذلك وعدم كون بيعه من بيع ما ليس عنده وأما كفاية قدره موكنة مع عجز بوكيل فهو وجهان ، والظاهر هو كفايته وذلك من جهة أن اقدره وإن كان سمعية في العاقد وكان بوكيل عاجزا عنه ولكن الوكيل حيث كان بدلا تبرلنا للموكل وفي منزله كفى قدره الموكل في صحة اعتبار الشرط المذكور في العقد ومن لو عرض للوكيل شيء وصار عاجزا عن إتياء الشرائط المعتبرة في المعاملة أو في أفعالها الآخر لكان الوكيل مسؤولا في ذلك وبإرجاع إليه في تنميم هذا الشرط .

نعم يعتبر في ذلك علم المشتري بقدره الموكل على التسليم والآ

فيكون معامله عرريه لما عرفت من أن العرر بمعنى الخطر وهو متحقق مع جهل المشتري بقدرة الموكل على التسليم مع كونه عالما بعجز الوكيل إلا أن يكون الدليل على الاعتبار محضاً بنهي النسي (ص) عن بيع ما ليس عنده فانه حينئذ يحكم بفسخه لعدم صدق بيع ما ليس عنده على ذلك مع قدره الموكل على التسليم فان البيع بيع واحد له ولو كسبه وما بوكيله له ومن ههنا ظهر أن ما في كلام صاحبنا الأساد من الحكم بالفسخ من غير مبرورين عدم المشتري على قدرة الموكل وجهله بها في غير محله .

وربما يقال فيفسد الحكم بالكفاية بما إذا رضى المشتري بالتسليم الموكل ورضى المالك برجوع المشتري إليه فمدوسهما لا يمكن الالتزام بفسخه وأن الأمر يعود إلى توكيل وبعبارة أخرى أن المعتري في معامله اعتبار قدره المبايعين على التسليم وهما الوكيل من قبل الناصر والمشتري وبما أن الوكيل بدلا سريلي للموكل فيكفي قدرته أيضا في صحة البيع ولكن لا مطلقا بل إذا رضى المشتري أن يرجع إلى الموكل ورضى الموكل أن يرجع المشتري إليه ولا فلاوجه للفسخ إذ للمشتري أن يقول باني ماعاملت مع المالك وإنما عاملت معك . وأب المحاطب بالتسليم وهكذا لما أتت أن يتكلم بعقل ذلك .

ثم رتب على ذلك رجحان الحكم بالبطالان في العرري لأن التسليم باعتبار من العاود غير ممكن قبل الإحارة بكونه أحسباً عن العقد وإنما ههنا فصوتي محض واسمه مطابق مع اسمتي وأما قدره المالك فانه تؤخر في رتبته باعتبار عجزها وكان المالك را ضيا برجوع المشتري إليه وكان المشتري را ضيا بالرجوع إلى المالك وحصل النراض منهما على العقد حال البني لعدم كفاية قدره الآدن في صحة بيع المأدودون إلا مع الشرط المذكور كما لا يخفى

والفرص أنه لم يتحقق في العوضي والباء على القدرة الوقعية غير مفيد إذ  
الشرط هي القدرة المعلومة .

والحاصل أنه يعتبر في صحة بيع العوضي رضاية العشري برجوعه  
إلى المالك ورضاية المالك برجوع العشري إليه ، وقدرة البائع على التسليم ،  
وما الشرط الأول معبر متحقق لعدم الباء على ذلك ، وما الشرط الثاني  
فكذلك أيضا إذ بعدم كون العوضي قادرا على ذلك بخروجه عن حدود  
العقد وقدرة المالك لم تنفع بعدم كونها مؤثرة في ذلك ، بل تؤثر مع الباء  
المدكور .

وبعبارة أخرى إن ائتمرد فل لا حارة ثم بوحده وبعد ها من وحدث  
ثم تنفع ، والحاصل أنه أنكر صحة عوضي بهذا الاشكال المختصر .

ثم أورد على نفسه بأنه يمكن ، بوقوع قدر العوضي على التسليم بأن  
يحصل رضاية المالك على ذلك بعدم رد المالك كلامه لصداقه بينهما وأنه  
لا يخرج عن رأيه متحقق للعوضي ذلك فمدد على ، تسليم حال العقد .

ثم أحاط به بوجهين أولا بأن هذا الفرص يخرج العوضي عن  
كونه مصوليا لمصاحبة الادب للبيع عايد لأمر اما يكون حصون ، بل بالعوضي  
وشاهد احوال فلا سوف صحتة على لا حارة .

وثانيا بأنه لو سلمت بقائه على الصفه وطا هرا العائليين بصحة  
العوضي لا يقضرون الحكم على هذا الفرص .

وقال المصنف وفيما ذكره من مبنى مسألة عوضي ثم تفريع العوضي  
ثم في الاعراض اندي ذكره ثم في جواب عنه أولا وثانيا تأمل ، بل بضر  
فتدبر

ما ما ذكره من مبنى مسألة العوضي من اعنه رضا كل من العوكل

والمشترى في الرجوع إلى الآخر فاسد في نفس هذه المسألة لعدم الدليل عليه وإنما العاين عن صحة البيع هو العرر وعجز البائع عن التسليم ومن الواضح أنه يكفي قدره المالك على التسليم مع رضا المشتري بها كما عرفت لعدم العرر ولا كونه من بيع ما ليس عنده ومع ذلك فاعتبار أمر آخر هنا وهو رضا كل من المالك الموكل والمشتري بالرجوع إلى الآخر فحصر في العيب وقد عرفت أن قدره الموكل يكفي في صحة بيع الوكيل لكونه باراً مرة الموكل وأن فعله فعل الموكل كما لا يخفى

وعلى تقدير تسليم الاشتغال في بيع الوكيل فلا تسلم كونه منسباً بطلان بيع الفصول وبمعرفة عيبه وذلك لما عرفت من خروج الفصولي عن حدود البيع وإنما هو فصولي محض فلا وجه لأعسار قدره على التسليم في البيع وأن اعتبار قدره عيبه كاعتبار قدره الخارج على ذلك وأن حاله حال الوكيل في آخره الصيغة بل أسوأ منه فهل سوفهم أحد أعسار قدره من جري العقد على التسليم في صحة العقد وأما حاصل أن الفصولي خارج عن باب العرر عن التسليم بخصاً وهو أسوأ حالاً من الوكيل في آخره الصيغة الذي لا يشبهه في أن قدرته وعجزه لا أثر له فانه لا يوسطه العقد حتى يكون عجزه موجهاً بطلان العقد كما هو واضح وأما حاصل ما عني صحة العيب فلا وجه للتفريع

وأما لأعسار فلو سلمنا العيب وسلمنا أيضاً بفرع بطلان الفصولي عليه ولكن الأعراض الذي أوردته على نفسه لا وجه له مع قطع النظر عما أحاطه عن الأعراض وذلك أولاً لما عرفت من كون الفصولي خارجاً عن العقد وأن البيع إنما يكون أما بعوا محضاً مع عدم الإحارة أو بيعاً للمالك مع الإحارة فالمسألة في القدرة المعسرة في صحة العقد هو قدره المتألف المحير لا قدره

شخص آخر وان اعتبر مدركه الفصولي في ذلك كاعتبار مدركه الأخت في ذلك العقد .

وثانياً أن مجرد وثوق بعضي بأرضه الثالث لا يوجب مدركه الفصولي على السلم ، لمعسر حان العقد ولدى اعساره في المعنى ، ثم رتب عليه ، التعريض هو رضا كل من الموكل و المعسرى بالرجوع إلى الآخر ، و ليس في المن رضا ، من المعسرى بتسليم المحير ولا رضا من المعسرى بالرجوع المعسرى له فلا محل لهذا الاعتراض .

وعنى مدبر ورود الاعتراض بحوايه أولاً بخروجه على هذا عن الفصولي غير تمام لما عرفت سابقاً من عدم كفاية برضا المدرك في خروج المدرك عن الفصولي بل لابد في خروج من الأدنى السابق أو لاجتماع اللاحقة أو الوكالة .

وعنى مدبر ، لكفاية معسر هذا رضا المدرك أيضاً بعدم كون المدرك راضياً بذلك بأفعل بل فصولي تنفي من نفسه بالمالك برضا ذلك ولا يخرج عن رأيه ومن الواضح أنه أمر ما آخر لا معلى كما لا يخفى .

وأما الجواب الثاني بأنه على تقدير استعانة لا نعم جميع فرائض الفصولي وكونه أحقر من المدعى فلا يرد عنه اعتراض ملاحظه بنظر المصنف في جميع ذلك وقوله وفي حوايه أولاً وثبت

و بعله نظراً في غير الجواب الثاني ومرد ثم في الجواب أولاً وثبتا رجوع النظر إلى الجواب أيضاً وإن كان بعضهما و بقاء العالم



## الكلام في بيع الأبق

فيه مسألة لا محور بيع الأبق مفردا على المهور بين عمتنا .  
 أمول بيع الكلام في هذه المسألة في أمور ثلاثة ، الأول : أنه ذكر  
 المصنف في آخر الكلام أن العرر المعنى في حديث عن العرر كما تقدم هو  
 ما كان عررا في نفسه عرفا مع قطع النظر عن الأحكام الشرعية النافذة لبيع  
 لذا فويضا قد سبب حزن في العرر في البيع المفروض سائره شرعا  
 بالنسبة وحاصل كلامه أن العرر أمر عرفي كلما تحقق فيوحد مسانامعامله  
 للنهي عن بيع العرري كما هو الحال في سائر الأعضاء الجعفة ، وإن لم  
 يحقق فلا يبرس عنه الحكم و أما الأحكام الشرعية فمعي موط به ولا يقال  
 أن هذا عرر مع لحاظ حكم الشارع في الموقوف الفلاني أو ليس عرر مع  
 لحاظ حكم الفلاني

ورب على ذلك بطلان البيع مراعى ، وسلم على خلاف الشهيد في  
 لعدم حسب استعرب الصحد وقال أن سلم قبل مد ، لا يهون الاستماع لعدم  
 به صح البيع ولزم والآن نجبر المستري بين الفسخ والإمضاء وأما  
 المصنف في وجه بطلان أن ثبوت إجماع حكم شرعي عارض ببيع الصحيح  
 الذي فرض فيه العهر عن سلم ببيع فلا يندفع به العرر ، الثالث عرفا في  
 البيع الذي يوجب بطلانه .

وكذلك رب عنه بطلان بيع الضال والموجود والمعصوب وحوهما  
 دعوى أنه عرري في نظر العرف محكم بشارع بانفساخ العقد بالتلف  
 الرفع للعرر لا يرفع العرر العرفي لما عرف من عدم لحاظ العهر مع الأحكام  
 الشرعية كما لا يخفى .

أقول أن العرروا كان من المعاهم العرفية وأمره بحسب نظر العرف  
كسائر المعاهم العرفية إلا أن تطبقه على البعاض قد ليس منوط بنظرهم  
وعليه فإذا حكم الشارع في مورد عدم العرر أو بوجوهه فلا محذور فيه  
ولا يقال أن العرف لا يراه عرراً كما هو كذا في كثير من الموارد كفي البراءة  
بين ابوالد والولد وعلى ذلك في كثير من المسائل وهكذا

وعلى هذا فلا مانع من الحكم بصحة البيع متى سلم بنظر بيع  
السلم فإنه إن كان البائع قادراً على التسليم إلى رأس المدة محكم  
بالصحة فلا محذور وإن لم يدر على تسليمه وأياً لا عرر لكونه باطلاً من  
أصله.

وبالحتملة محكم الشارع لا إشكال مع عدم التسليم انتهى هو في حكم  
البيع قبل القبض رافع للعرر فلا وجه لما أقاربه انقضاء من كون العرر أمراً  
عرفياً غير مربوط بحكم الشارع وغير ملحوظ معه

وبعبارة أخرى عدم تعدد معنى التسليم هنا كلف البيع بين العصري  
سائر الموارد فكما أنه ليس عرراً في الثاني وكذا في الأول كما لا يخفى  
وأما بيع المحجور وأصل والمعصوم وإن كان يسلمها مرخوعاً في  
مده مضبوطة فلا شبهة في صحة انعاقده لعدم العرر فيها سواء على عاميه  
لأن معنى العرر روحه إذا لم يمتد منه ما حصل بفكسها والآية بحكم  
بالبطلان للإشكال فأياً لا عرر وبوجه عرره البيع في مده عدم الوصول إلى  
المبيع فاسد لا إقدام المشرى في ذلك الوقت على التصرف

وكذا الكلام إذا كان مشكوك الحصول بمساعييس إلى مده معينة و  
لكن في المدة يكون أمره محرراً فإنه إما يرجع قطعاً أو لا يرجع قطعاً وعلى  
كل حال لا عرر فيه فإنه إن حصل صح البيع ولا محذور وإن لم يحصل مبطل

البيع أيضا فلا خطر .

بل الامر كذا في صورة علم المبايعين بعدم الرجوع ولكن الى مدة معينة ثم بعد ذلك فاما يرجع مطعما أو لا يرجع مطعما ، وكذا لك لو علم بعدم الوصول اليه ولكن كان نظرا لمشتري من الاشراء الاستغناء عنه فانه يصح مع العلم بعدم الرجوع بعدم العذر ومن هنا لم يستشكل احد في صحة بيع العبد المريض من جهة كونه عررا لعدم العلم بمرضه وموته وذلك لانه محذور الاستغناء عنه ما لم يمت ما يعنى فلا عذر نعم اذا لم يعلم حصول التمكن اليه في مدة مجهولة فلا يعلم انه يمكن منه في مدة قليلة أو كثيرة بحيث دار الامر بين الأقل والاكثر فيحكم بالنظران يدل على العذر بما عني عامته فان استغنى المبيعة في مدة لا يعلم انها أي مقدار خطر على المشتري .

ومن هنا يعلم ان ما ذهب اليه الشهيد في اللعنة من صحة البيع فيها اذا ما عرر عن المسلم وحيه حيا .

الامر الثاني ان مسأله بيع عبد الآبق لا يبرسط بمسألة العرر . فان الدليل على عدم حوار بيع العبد الآبق هو النص والآقربا ليس فيه عرر أصلا لحوار الاستغناء عنه بالعنى وعلى هذا فلا وجه لتعليل عدم حوار بيعه بأنه مع الأس من الظفر به بمرضه باللفظ ومع جماله بيع عررى معنى جماعه بها وفتوى .

وما يحمله لا يحوز بيع العبد الآبق مفعلا مطلقا للنص . خلافا فلا يكتفى على ما نسب اليه من حویره مبيعه ان يرد عليه العشرى أو يضمنه الباع .

وكيف كان فمسأله عدم حوار البيع مجهول بعرر و مسأله عدم حوار بيع العبد الآبق مسائل لا يبرسط ، حدهما بالآخر ولا وجه لتعليل نظران بيع الآبق

بطلان البيع العرري كما لا يخفى .

وعلى هذا لا ينافي في كلامي الشهيد في النعنة والعلامة في  
استدراكه قال الشهيد في اللعمدة لا يجوز جعل العبد الا بئ مشاء و حرم  
به ثم تردد في جعله ثمنا وان قرب احصا الصع مع الاقراء ثم حكم بحوار  
بيع الصال و لموجود وقال العلامة في البدكرة مطير ذلك حيث دعي أولا  
الاجماع على اشراط القدرة على التسليم ليخرج البيع عن كونه بيع عرري ثم  
قال و المشهور بين علمائنا ان يصح من بيع الا بئ مفردا ، وقال بعض علمائنا  
بأن حوار وحكاه عن بعض العامة أيضا ثم ذكر الصال ولم يحمل فيه الا حوار  
البيع مفردا أو اشراط الصع ، و ذكر المصنف انه قد انبأ من بين هذه  
الغرائب الثلاث ، ظاهر والوجه يحتاج الى تأمل

ووجه السامع عنده أنه لا يجمع دعوى لاجماع على اشراط اقدره  
على تسليم ليخرج اصح عن كونه بيع عرري مع دعوى الشهرة على عدم حوار  
بيع الا بئ مفردا مع أنه أيضا عرري فلا بد من دعوى الاجماع عليه و كك لا  
يجمع ذلك مع دعوى حوار بيع الصال مع أنه مثل الا بئ و الحاصل ان الصال  
مثل الا بئ فلا بد من دعوى الشهرة على عدم حوار بيعهما وبيع الا بئ عرري  
فلا بد من دعوى الاجماع على بطلان بيعه أيضا

أقول وقد ظهر مما ذكرنا من الفرق بين المسألتين عدم انبأ من  
بين جميع هذه الفروع أصلا فان حكم الشهيد ببطلان بيع الا بئ و جعله  
ثمنا ب ورود النص فيه و تردده في الثمن من جهة احتمال اختصاصه  
بالثمن كما هو الظاهر من النص لا يجوز اشراء العبد الا بئ و حكمه حوار  
بيع الصال حرما فله وجه عن مورد النص قطعا لعدم ورود فيه أصلا و كك

دعوى العلامة الإجماع وإنما هو في بيع العرر لا في هو غير بيع العبد  
الآبق ودعوى الشهرة في بيع العبد الآبق وبحوزة بيع في الصالح الخارج  
عنها حرما هو واضح فلا ينافي ومن ههنا ظهر الاشكال ما في حكم انصف  
بعدم حوار جعل العبد الآبق نماء كما لا يحوز جعله نماء لا اشتراكها في  
الأدلة .

مع يمكن استبعاد عدم حوار من التعليل بقوله (ع) لم يقدر المشتري  
عليه مكان ما أحده مكان ما بعده فانه يعمل النعم أبدا كما أنه يشعل الصل  
أيضا .

الأمر الثالث اعبرنا الفدر على التسم في البيع فهل يلحق به  
الصبح وحوه . الأول عدم الاعتبار مطلقا بكونه متبعا على المساهلة و  
البوسعة فلا يصرفه الجهل - لعوضين على أن دليل العرر مخصوص  
بالباع فلا يحرق في غيره

أشأى غتار بشرط المذكور في الصبح . بل في جميع العقود  
المعوضة فدل على العرر وإن ورد في البيع ولكنه لا خصوصية فيه حتى  
أن الفقهاء يمدلون به في غير المعاوضات كالتوكلة فضلا عن العقود  
المعوضة كالأجارة والجماعة والقرعة وغيرها . بل أرسل العلامة في كره  
على ما نسب إليه انصف في الجارات أنه ينهي عن العرر

الثالث التفصيل فيما يكون الصل قد عني استباح كما في الصلح  
المجباتي فحكم بعدم اعتبار بشرط المذكور فيه بعدم العرر فيه بعد ما  
كان العرر اتصال المال إلى الصالح له وعدم كون أحد العوضين مخطوط  
أصلا فلو صاح جميع أمواله لرد في مفاير درهم وكان فيه مرس شرت لا  
يصرف بصحة الصلح لعدم العرر فيه أصلا ومن ما لم يكن كذا كما هو مرسوم

في السوق كثيرا حيث يعامون بلسان الصبح في معاوضتهم و هو في  
 ضعفه مع بلسان الصبح وقد اعتسروا لشرط المذكور هذا لكونه سعا فاعا  
 ابيع هو مباداة ما كان وما هو صارى عليه كما تقدم في أول البيع  
 أقول ان كان مدرك الاشرط الاحماع على الاشرط و عدم حوار  
 بيع ما لا يعدرا ابيع على سبيله فلا يحرق في غير ابيع منه بل يبي  
 فلا بد من أحد البعدين وهو بيع وان كان له هو في العبر  
 أولا بيع ما ليس عدل فحرق - ثلث في القسم الثاني من الصبح لعدم  
 الخصوصيه البيع فان الغرض هو في العبر وله خصوصيه لا يبيع على ان  
 القسم الثاني من ابيع بيع لانه يبي من الشمين وهو صارى عليه  
 فان بيعة البدين من السمين الذي هو حتمول افعال للمعاوضين  
 حاصل هنا أيضا .

ولكن قد عرفت عدم عامده بل في العبر لضعف سببه وعدم مباديه  
 لا بيع ما ليس عدل من حيث عدم عامده ولا يبي ولا يبي على اعتبار  
 الشرط المذكور في ابيع فضلا عن صلاح وعلى هذا فلا بد من انكم في  
 مسألة البعد الا ان الذي ورد فيه نص حتى لا يخطأه يمكن استفاذه حكم  
 غير البعد الا ان من حيث أم لا ، ولا لما كان لخصوص هذه المسألة نعرف  
 تعلية فعلا واما ما على المشهور من عامده اعتبار اشرط بد بين في العبر  
 فيبيع البعد الا ان مع التضميد بخصيص ، فعول أنه لا شهد في عدم حوار بيع  
 بعيد الا ان يعرف لورود النص عليه ، ولا مع التضميد خلافا لمجموع العامة  
 فانهم منعوا عن ذلك فبيعه مع ، بضعفه بخصيص لعدم حوار بيع ما لا يعدر  
 على سبيله على مسلك المشهور ، فان بعض العامة سطلال البيع ويوجعن  
 محمول الحصول حرق البيع لأن جعل حرق من الثمن مقابل المحبوس غررى

و أما على مملكتنا فالحكم الثالث على حوار بيع الآبق مع الصميمة من الاول مضيق فيكون عدم حوار بيعه بدون الصميمة تحميصا للعمومات وقد ورد روايان بدلان على عدم حوار بيع العدد الآبق بدون الصميمة .

الاولى صحيحة (١) رفاعه ، قال فبن لاسى الحص (ع) ا يصلح لى أن اشترى من القوم ان يريه الآبقه و اعطهم التمس واطلسها أما ، قال ٧ يصح شرائها الا ان يشترى منهم ثوبا أو متاعا فقول اشترى مكم حاريتكم ثلاثة وهذا المتاع بكدا وكدا درهما فان ذلك جائز

فهذه الرواية محيصة بالبيع والرواية الثانية موقفة (٢) سماعه ، فهي أوسع منها عن ابي عبد الله (ع) على الرجل قد يشترى العبد وهو آبق عن أهله قال لا يصلح الا أن يشترى معه شئنا فقول اشترى منك هذا الشئ و عبت بكدا وكدا درهما ، فان لم يعذر على العبد كان الذي يقده ميمما اشترى معه فان دليل الرواية من استدليل لا يحصى بالبيع ، بل يحرى في غيره أيضا كما لا يخفى .

فمقتضى الروايتن أن بيع العبد الآبق مفردا لا يحوز مع أن فيه نفعاً وهو الاستماع به بالعق وأما عبر العبد الآبق فلا يحوز بيعه بدون الصميمة بطريق أولى ، اذا نعدر التسليم فيه لعدم النفع ليعكون الروايان دليلا على اعتبار القدره على التسليم في اسع وعبره من العقود ، و المعاوضة كما اشترى الى ذلك فما سبق من انكم في دليل شرط ، و بالجملة فدل على اعتبار القدره على التسليم هو النص الوارد في عدم حوار

(١) وسائل ، ج ١٢ ، ص ٢٦٢

(٢) وسائل ، ج ١٢ ، ص ٢٦٣

بيع العبد ، الا ان مفردا فانه يدل على عدم الجوار في غيره بدون ، بصيغة بالاولوية وأما مع ضميمة فبمعنى قوله عليه السلام فان لم يقدر كان ما يقدره فيما اشترى معه جائزا من المسفاه من ذلك أن يدل لا يذهب في كل مورد كان بيع غير مفرد مع الضميمة وأن ذلك حكم عموم القضية الحقيقية وإن كان الثمن صالحا في مفاصل الضميمة حكم كلّي وعنه مسعدي بذلك في الصلح وجميع العقود المعاصرة عليه ، بل مسعدي بجوار بيع غير الآبق مع الضميمة مما لا يقدر على تسليمه كالفرس لشارد ، والابل لشارد ، كما عرفت ، ومع العوض عن شمول الرواية على ذلك فقد عرفت أنه لا دليل على اعتبار يقدر على التمسك الآ الفحوى من روايتي بيع العبد الآبق مع الضميمة ومن الواضح أن الفحوى يجري في صورته الافراد لا مع الضميمة وأما فيه فتمسكت بالعمومات كما لا يخفى ولكن لم يسمروا المشهور بجوار بيع غير العبد الآبق من موارد عدم انقضاء على تسليم مع الضميمة حتى صرحوا بعدم جوار بيع الفرس لشارد مع الضميمة ، ابوجه من ذلك دعوى الاجماع ، بل بعض كما تقدم من نفي العبر من المشهور على بطلان بيع ما لا يقدر على تسليمه ولكن محترقا عدم التزامهم بذلك لا يوجب انه من بعد ما ساعدنا ، بدليل على ، بحكم الجوار في غير الآبق أيضا مع الضميمة لشمول العمومات عنه

ثم يقع الكلام في خصوصيات ذلك ، ففي هذا مروع -

الاول هل يجوز بيع الآبق مع الضميمة مطلقا ، سواء كان رجوع العبد مرحوا أم غير مرحو ، أو لا يجوز إلا اذا كان مرحو الرجوع فقد اختلف المصنف الثاني وتبعه شيخنا لا استاد وقد استدلل المصنف عنه بأن الماهر السؤل في الرواية الاولى هو - لك حيث قال انراوى ايصلح لي أن اشترى من



القوم الجارح الأعداء عظمهم اشمن وأطلبها فأشطنها من كنه اطلبها  
أن الوصول إليها مرحوا والآ لعاكس وجه للطلب

وكت ظاهر الجواب في الروايات الثانية حيث قال ع فإن لم يقد رعي  
العبد كان الذي يقدره معاً شراً معه فإن بظاهر من كنه فإن لم يقد ر  
أن الوصول إليه حين البيع كان مرحوا والآ ثم كن وجه يهدى بكلامه قال  
أن ذلك هو ظاهر مع عدم الاحتجاج بالصيغة ثم استدل على بطلان في  
صورة اليأس موجهين آخرين الأول أن من حر من اشمن في مفسد أكل  
للجان بالباطل والثاني أنه مع سعيه ولا حار بعده مستغلاً فابعد من  
سئلته ما عمن جعله حر من الشمن في مفسد

أما نصيبه لروم كونه أكل الجان بالباطل فقد عرفت أن من سعيه عن  
أكل الجان بالباطل محض بالأسباب الفاسدة كما عرفت وبخلافه لا أساس  
بصحيحه فلا بد من على شرط العوض

وأما الثاني فقد عرفت عند دليل على بطلان بيع سعيه بل  
العمومات بالسبب به محكم وأما الدليل على بطلان بيع أسفه و هو  
لمهجورته عن تصرف على به فكون سعيه في مفسد ما جعله من  
الشمن في مقابل العبد رداً وللعقد موقع في مقابل غير لائق و أما  
إذا كان يقدر بأربعة فليس ولا شبهة في ربحاً يحصل به من عظم من  
ذلك كما لا يخفى .

وأما الروايات فلا مانع من سنون عود ع فإن لم يقد ربح . على صورة  
اليأس أيضاً فإن حصل العوض معه فهو على حاشه وكذلك لا مانع من  
سؤال سؤال على ذلك منه لا مانع من المطالب مع بأس لا حصر  
الوصول إليه .

وأما القطع بعدم الرجوع فهل يصح البيع هنا مع الصميمة أم لا ؟  
الظاهر أنه لا مانع عنه هنا أيضا وذلك أن قوله (ع) وإن لم يقدر على العبد  
كان مانقده فيما اشتراه معه وإن لم يكن شاملا لصورة القطع بعدم الرجوع  
ولكن الظاهر من الرواية عدم احتصاص الحوار بذلك فإن الظاهر منها  
أن الثمن يقع في مقابل الصميمة وكذلك كون الصميمة قابلا لأن يقع في مقابل  
الثمن ولا يذهب ههنا فكون الثمن صالحا لأن يقع في مقابل الصميمة حكم  
كلّي نحو القضية الحقيقية وإنما سأل السائل عن فرد من ذلك لأن الرواية  
مسوقة لبيان حكم قضية شخصه في مورد خاص بحيث لا يمكن التعدى منه  
إلى غيره ولذا ذكر في السؤال أن الرجل قد يشتري العبد الآبق  
وبالجملة الظاهر من الرواية أن يبيع العبد الآبق مع الصميمة مطلقا  
صحيحة سواء كان رجوعه مرحوا أو لا ، بل صحّ مع القطع بعدم الرجوع كما  
عرفت .

منها أنه يعتبر كون الصميمة مما يصح بيعها مستقلا لظهور الرواية  
في ذلك فإن قوله (ع) فإن لم يقدر كان مانقده فيما اشتراه معه ظاهر ، بل  
صريح في كون الصميمة عما يكون قابلا لأن يقع عليه البيع ولو لم يصح بيعه  
أما لعدم البيع عرفا كالحفصاء والجعلان ونحوهما أو لعدم البيع فيه  
شرعا كالحرر والخبرير والمينة وأما لكونه مال الغير فلا يصح أن يقع صميمة  
فإن ما لا يصحّ بيعه مستقلا لا يصح بيعه مع الصميمة أيضا .

ومنها أن يصح بيعها مفردا مما لا يصح بيعه كك العبد الآبق  
فهل يصحّ بيعه أو لا ؟ فيه خلاف فقد استشكل المصنف فيه من جهة عدم  
شمول الرواية به وساعده شيخنا الأستاذ ولكن احتار الأستاذ المصنف من  
جهة اقتضاء ماسة الحكم والموضوع ذلك المعنى ، فإن ما لا يصح بيعه

مستقلاً فكيف يصح مع صفة بطله ولا يعبد انضمامه لا يصح تبعه بمثل الحكم  
باجوار بل يكون هو أيضاً مثله كما هو واضح .

و لكن ما اذرى كيف لا حظوا الروايات حتى حكموا بعدم دلالتهما على  
ذلك فان قوله ع فان لم يدر كان ما بقده فيما اشترى معه أموى ظهور  
في الاشتراط فان الظاهر منه انه لا بد وان يكون هذا شيء يبيع الشخص في  
معاقبه مع عدم بقدره على اوصول أى لا يبي واداكس الضعيفه أيضاً مثله  
فلا سى . هما للمعاقبه في معاقبه فلا يصدق عليه قوله ع وان لم يدر  
كان ما بقده مع سري معه فان المسعاد من البرود ان ثمة لا يذهب  
هدراً وأما مع كون الضعيفه بل لا يذهب البس هدرًا وأما اد كسب  
الضعيفه معقد فان كان العرض وصور سى . الى المسرى بحيث لا يذهب  
ثمة هدرًا مع عدم التمكن من البعد وكان صارحاً لان بيع في مقابل شخص  
وان لم يكن ذلك يعنون البيع فلا سببه في صحت . لب وان كان اسطره هو  
التعدد بالروايات واستفاد حكمه منها فلا يجوز ان الموجود فيها فان لم  
يقدر كان ما بقده فيما سري معه ومن الواضح ان الشراء لا يصدق في نقل  
المنافع كما عرفت في أول السبع ان السبع إنما هو بيع لا عيب فلا يظن في  
نقل المنافع كما ان لا حارة انه هو لنقل المنافع فلا يظن في نقل الاعيان  
فكما لا يجوز بيعها مستفاد فكت لا يجوز بيعها متصفه أيضاً . و باجمعه أنه  
يعبر في الضميمة ان يكون حارس السبع في نفسها على اعرفها كما عرفت .  
ومن جملة ما يقع الكلام فيه أنه هل يسئل بعدد في العشري من حين  
البيع بحيث اذا سئل عن وصوله الى المسرى سئل في ماب العشري أو كان  
السبع مراعى الى أن سئل العشري منه . يمكن صحت . بيع في المجموع و  
لا تقع معاوضة بين الضميمة والشئ ظاهر المحكى عن كشف الرمز هو

الثاني ولكن ظاهر دليل كلامه هو الاول كما ذهب اليه المشهور وهو الاقوى فان الظاهر من الرواية قد يشتري الرجل العبد وهو آبق قال (ع) لا يصلح الا أن يشتري معه شيئا معقول اشتري منك هذا شيء وعبدك بكذا وكذا . فان لم يقدر كان الذي بعده فيما أسرى معه هو أن يبيع والشراء قد تما وجعنا من حين البيع فان لم يقدر المشتري عليه يبيع الثمن في مقابل الصيغة فليس فيها اشعار بالعلق كما هو واضح . هذا لا شبهة فيه .

نعم . لو نفى عنى اناؤه بحيث صار في حكم التالف يكون ذلك من الباع بعضى قاعده كل مبيع يلف قبل القبض فهو من مال الباع كما سيأتي في احكام القبض واما قوله (ع) كان الذي بعده فيما أسرى معه صريحاً في صحة البيع وكون الآبق ملكاً للمشتري فيكون ذهابه منه ومن كسبه فيكون هذا المورد حصيصة الباع المذكورة

وبالحمل ظاهر الرواية أن التلف انما هو في ملك المشتري لحصول البيع من الاول ولكن كان مقصداً أن يكون . هذا من كيس الباع لقاعدة كل مبيع يلف قبل القبض فهو من مال باعه . ولكن دليل الرواية اثبت الحكم على خلاف القاعدة حصيصة لها وآبق على كونه ذاهباً من كيس المشتري كما هو واضح

ولو تلف العبد الآبق قبل التأس حصوله أو كان اليأس في حكم التلف كما تقدم من العصف وان لم يلبه أو تلف بعد التأس فهل يكون التلف من الباع بعضى القاعدة المصعدة أو من المشتري فقد استشكل منه العصف ومشأ الاشكال احتمال شعول قوله (ع) فان لم يقدر على مكان الذي بعده الخ . شاملاً للموارد المذكورة ويكون عدم الطفر على العبد سواء كان باليأس أو بالتلف قبل التأس أو بعده موحياً لوقوع الثمن باراءً انصممه

بحيث كان ذلك كفاية عن عدم اسبرحاشي من الثمن وعدم صباها سابع به فيكون بخصضا للقاعدة أيضا .

ولكن الامر ليس كذلك فان اظاهر من قوله ع فان لم يعدر كان الذي بعده قيد شري معه ان المراد من عدم القدرة هي عدم القدرة من ناحيه الابى وأما اذا كان عدم القدرة من جهه الموت قبل اليأس فيكون ذلك داحلا تحت القاعدة نعم ، سلف بعد اليأس لا يؤثر في صباها سابع بعد ما ثبت كون الثمن مفاص تضممه باليأس واستقر ذلك السابع عن مجموع الثمن بارة ، التضممه من دون حبار للمشري في ذلك كما هو واضح

في الصورة التي كان التلف من السابع اعنى التلف قبل اليأس فيقسط الثمن على التضممه ويعيد فيصح في التضممه ويبطل في العبد ويرجع في حصه في سابع ان اعطه ، والآ يعطى ما يخص بالتضممه فقط و يشب للمشري حبار بعض التضممه .

قوله ولو سلف التضممه قبل الفسخ وان كان بعد حصول الآبق في ايده فالظاهر ارجوع بما قابله التضممه لا مجموع الثمن لان الآبق لا يورع عليه الثمن ، الخ ،

أقول في توضيح ذلك أنه اذا تلف التضممه قبل وصولها الى المشري وقد وصل لآبق اليه فيقسط الثمن على التضممه و بعد فيصح في العبد ويبطل في التضممه مسترد المشري ما قاسم التضممه من الثمن ان كان قد دفعه والآ يعطى ثمن العبد فقط ولا تقسط قبل وصول العبد الى المشري فانه ما دام آبقا لا يورع عليه الثمن مع تلف التضممه و من هذا ظهر ما صدر من المشري شيئا كان في حكم البعض كأن رسله طعاما مسموما فقبله أو اعتقه أو وهبه لشخص آخر ، فان هذا كتبها في حكم القصد

فيقسط الثمن عليهما فيبطل البيع في الضميمة ويصح في البعيد ولكن ما أنه  
صرف المشتري في العقد وانفعه بالصرف فلا يكون له خيار بيع بعض المصنفه  
حيث أنه بخلاف العرض الأول على صورته حصول العقد بعد المشتري

وأما ما لو بلغت الضميمة قبل حصول الآتي في يد المشتري فهل يحكم  
بصح البيع بالسنة أي العقد ويسمى بالتبسيط وسطل البيع في حصول  
الضميمة أو يحكم بمصاح العقد بعد برده منه المصنف أولاً ، وذكر فيه  
وجهان من أن العقد على الضميمة إذا كان لم يكن من الأول وعدم  
نفعه ، العقد على الآتي مضار هذا أيضاً كان لم يكن محكماً بالبطالان في  
كليهما فيفسخ العقد فيهما معا فإن سبب الضميمة حدوثاً لم يكن إلا العقد  
على الضميمة فإذا ، بعدم العقد على الآتي أيضاً ومن أن العقد على  
الآتي كان مائناً على العقد على الضميمة حدوثاً وإذا تعلق المشتري بالعقد  
فيكون العقد على الضميمة ، كان لم يكن فإن لعرض منه لم يكن إلا أن يبيع  
الآتي الذي لم يكن حائراً بالآخر ، وبعد مدخل الآتي في ملك المشتري  
فكان كان لم يكن محتاجاً إلى الضميمة وكسائر ممتلكته وعلى هذا فيدخل  
شئ من كل من الضميمة والآتي كسائر موارد اجتماع السنين في بيع واحد  
فيكون كل واحد منهما احتساباً عن الآخر وهذا الاحتلال لا يوجب رفع الحكم  
إثباتاً في الاستدلال من وجه صحته مع الآتي على بيع ضميمة معه ، فإن  
مقتضى العمومات مع الاستدلال في صحة والعقبات محكمة وهذا يوضح كذا  
المصنف بإضافته احتمالاً فأمل ، فإن سار به معناه .

ثم استظهر من النص أن وجه الأول رد دعوى أن الظاهر من النص أن  
لا يعاقب الآتي بخره من الشئ أصلاً ولا يوضح به شيء منه أبداً على تقدير  
عدم بطلانه ، وهذا هو الظاهر فإن قوله ع ، فإن لم يرد كان الذي يقدره

فما اشترى معه ظاهر في أنه لا بد وأن يكون هناك شيء يقع الثمن في مقابلة مع عدم قدره على الايق حدوثا ونعاً فانه لولا ذلك لمجرد وقوع البيع لانت وان يحوز النقص مع أنه ليس كذلك لا بد وان تستمر الضميمة مادام لم يحصل الايق ولم يصل الى العبد ومن الواضح أن صفة تلك الضميمة ليس هي بالفعل شيء ان يكون الثمن في مقابلة مع عدم قدره على العبد لتسليم عليه فوبه ع فان لم يعذر كان الذي نقده معاً اشترى معه وعليه فيحكم باسقاطه وان كان مضمي القاعد هو الصحة بعد تحقيقه صحيحاً للعمومات ، نداه على صحته ، ساع كما عرفت في توضيح كلام المصنف .

وبالجملة الذي حصل بنا من الرواية هو أن الضميمة ما لم تصل الي المشري قبل أن يصل الايق اليه لا طريق للحكم بصحة البيع وان استمر في مده بعده فان في كل أن لوحظ البيع بصدور أنه ليس هناك شيء يكون الثمن في مقابلة مادام وصفاً للضميمة له انتهى أمد ذلك الحكم مع يستدل بالحكم بأنه مع تلك الضميمة لا يحكم بالفساد كما هو واضح .

ثم بقي هنا عريان قد اشار اليهما المصنف الاول أنه لو وجد المشري في الايق عيناً سابقاً على العقد فانه لا شبهة في كونه محيراً بين الفسخ والامضاء وانما الكلام في انه هل له أن يرجع الى الأرض أم لا فمسألة المصنف القول بخوار الرجوع الى الأرض الى قول مشعراً بكونه محلل الخلاف والظاهر أنه لا شبهة فيه فانه لا اشكال في كون المشري محيراً بين الفسخ والامضاء ، بدون الارش او معه في موارد ظهور البيع معيب و لا خصوصية لمقام حتى توجب عدم خوار رجوعه الى الارش الا ما ربما يتوهم من أن الأرض حرّ من الثمن واقع باراء وصف الصحة ومع عدم قدره على العبد لا يقع شيء من الثمن باراء العبد ليس يرجع بعنوان الأرض ويحصل حرّ من

الثمن ، بل مجموع الثمن مع عدم القدرة على العبد وقع في مقابل الضميمة .  
 ولكن هذا استوهم فاسد ما ان وقوع مجموع الثمن مقابل الضميمة ما هو  
 بعد اليأس من ائتمار العبد بحسب كون في حكم الدف لا مطف و تعرض أن  
 العبد كان ساعيا على ائتمار محسن وموقع لعقد على العبد مع الضميمة ،  
 كان المجموع في مقابل الثمن فيكون الثمن مستط على العبد و الضميمة  
 معا وما بعدم من عدم عسيت الثمن على لا في بين وصوله اليه فيكون مقام  
 كسائر موارد ظهور العيب في المبيع فسمعت بمهمات ما ان على كون  
 المشتري محير بين احد الأرض والامتناع بدونه وبين الفسخ ثم ان عدم  
 تعرض المصنف بصورة كون المسمى محيرا بين الفسخ و الامتناع من جهة  
 عدم كونه محلا للخلاف ومحسن لعدم وانما مورد استوهم هو عدم قبول  
 الأرض لستوهم المتقدم وله حصة ما ذكر

الفرع الثاني انه لو كانت الضميمة منك للغير فعقد منك العبد عليه  
 العقد مضمولا مهمل سطر بعد من ائتمار مع عدم لاحارة أم لا ؟ فقال  
 المصنف بالاول ولم يعترض لحكم صورة لاحاره ، وانما هو الطلاق مطلقا  
 سواء أحرار اماليت أو لم يحرروا لتباينهما أن سأل بضميمة كون مجموع  
 الثمن في مقابلها مع عدم قدرته المسمى على الاخر وفيما انه كان مبيع  
 مركب من مال نفسه ومن مال الغير فيكون ذلك من لا من حكم بغير  
 فيقع الثمن من الاول في مقابل كلا المبيعين وليس هذا احتمالا ووقع مجموع  
 الثمن في مقابل الضميمة فانه حريم ان لا يكون لمالك العبد شيء أصلا و  
 يكون مجموع الثمن مالك الضميمة بدون الاستحقاق فانه مالك من الثمن بما  
 مال الضميمة دون الزائد كما لا يخفى فذهب مال ما ان ائتمار هذا و  
 ائتمار وقع استيع على المجموع من حيث المجموع .



وبعارة أخرى المستفاد من الزوائد أن يحصل لعائد العبد شيء سواء  
 يمكن استيرى منه أم لا ، ولكن مشروطا بكونه مع تصيبه لبيع الثمن في معاسيها  
 مع عدم تمكن من الاقوال أن يحصل للمشتري أبدا شيء كذا فإذا  
 كاتب الضميمة للغير فلا يمكن ذلك والحاصل أن الضميمة لابد وأن تكون  
 قابلا لأن يقع مجموع الثمن في مقابلتها بكونه عاقل لم يدر كان الذي  
 بعده فيما أسرى معه واد ، كاتب الضميمة من مال الغير ولم يدر المشتري  
 على العبد فلازم ذلك أن يقع الثمن في مقابل الضميمة ولا يحصل بمالك  
 العبد شيء فهد ، لا يمكن لاسم يد على أن يظهر من موه (ع هي موهده  
 ساعده لا يصح ، لا أن أسرى معه سنا ويقر استيرى منك هذا الشيء  
 وعبدك هو أن الضميمة من مال مالك العبد من معنى أسرى منك معناه  
 أن القار منه ويؤكد من مال الغير وليس أسرى منه ، بل ما كان اسابع  
 في الضميمة في اسع الفصولي هو العائد باحاربه وامثاله وأما الفصولي  
 مجرى للعقد فقط ، فامهم .

## الكلام في اشتراط العلم بالثمن

بوجه مسأله معروفة أنه بشرط العلم بالثمن مدرك فلو باع بحكم  
 احدهما بطل اجماعا .

أمول استدلال على اعتبار هذا الشرط بوجوه

الاول اجماع منه ذكر غير واحد من الاعظم أن كل بيع لم يذكر  
 منه اشترط منه باطل لا خلاف بين المسلمين  
 وفيه أن اجماع وان كان مسلما ولكن يظنون أن الاصل فيه النبوي

المشهور بين الفريقين (سوى السبي) من عن بيع العرر فيسها اجماع  
تعدي .

ثاني السبوي المذكور انه استدله الفقهاء من تسعة والسب  
على بطلان البيع العرري ، وبما أن الجهة له مقدار النفس توجب العرر و  
الخطر فيكون البيع باطلا .

وفيه أنه قد تقدم عدم عاميه سندا ولأنه فلا يكون مدركا للحكم  
المذكور

الثالث رواية حماد بن ميسرة الواردة في مورد خاص فانه روى عن  
أبي جعفر عليه السلام أنه كره أن يشتري الثوب دينار عبر درهم لأنه لا  
يدري كم الدينار من الدرهم

وفيه أن غاية ما يسفاد منها أن المعاملة المذكورة مكروهة فهي أعم  
من الحرمة ، على تقدير إرداء الحرمة منها فهي لا تدل على إفساد لعدم  
الملازمة من الأحكام السلكنة والأحكام الوضعية فحصل أنه لا دليل خاص  
على إفساد العلم بمقدار الثمن في البيع ، وعلى هذا فلا بد من التكلّم في  
المسألة في جهتين الأولى بحسب القواعد ، ولثانيه بحسب الرواية الواردة  
منها ، أم الجهة الأولى فإن كان المراد من الجهة أن مقدار الثمن جهته  
بأصله العاليه بحيث لا يعلم الساع أنه أي مقدار بل ربما لا يدري أن ما  
جعل ثمنه في البيع أنه مال أو ليس بمال ، فهذا لا شبهة في بطلانه فإن  
بيع ماله مال مال وأن عرض المعاملتين يملك كل منهما مالا حديدا  
بار ، ما يعطيه بالآخر وبم يكن قبل هذه المعاملة مالكا له فإذا لم يدرك أنه  
حصل له مال بذلك أو لا ، ومع الحصول أنه أي مقدار فكون بعضا للعرض  
فكأنه لم يقع البيع فكون باطلا ولعل بطلان مثل هذا البيع ارتكازي لمعقلا

فلا يعبروه بعد وان كان هذا ايضا محل تأمل لعدم اعتبار العائنه في البيع وعدم اعتبار السبع التي فلا مشأ لسطلان غير - بل لا دليل على العبره بعد عرفه الحال فيه عند الامر سبب اخبار المفسري نعم سألني في اسائه الثاني اعتبار نعم - فعن في صحيحه الحسن لا يباح اي التأمل ومن هذا الغسل مع السوء مداه غير درهم كذا كرمي برواه حماد بن مسرور وان كان اسير - من الجهاله هو الجهل بعد ارا التمتع العلم بالعائنه وكونه بعد ارا عيبه - فلو لم يفسده في صحيحه يبيع كما - انا ع الثوب بما ساوى العيب اسود فان من هذا الجهل لا يوجب العبره وان خطر ولا أنه يوجب الجهل - صر القاء عاده الامر أنه لا يدري ان أي مقدار من افعال للجهل بالعيبة السوقيه .

وأما الجهد اعائنه بعد ورد - و - صحيحه ا في خصوص بيعه . بخاريه ويسفد منها صحح السبع وان رعد النجاس سألنا است بدع . فقلت به ساوم بخاريه انه فاعبها بحكمي ففصبها صدم بعيت اليه بألف درهم فقلت به هذا انك - درهم حكيم عيب ان ففصبها فاني ان ففصبها مني وقد كتب مسيبه من ان اعيب به فافمن قد من سبه اسلام اري ان يقوم بخاريه ففصبها من ان كان ففصبها اكثر مما بعيت اليه كان علف ان برد ما بقى من عيبه وان كان ففصبها اقل مما بعيت اليه فهو له الحبر .

وفي هذا اثر اسرم صحيحه بيع حكم المفسري وانصراف السبع ابي

انعم السوفيد بهذه الرواية وأولها المصنف بعد ليس إلا اسفاضا لها في الحقيقة وقال لكن التأويل فيها متعين لمافاء طهرها لصحة البيع وفساده فلا يوهم حور بمسك بها لصحة هذا البيع لو كان صحيحا لم يكن معنى لوجوب فسخه منها بعد بحقوق البيع ضمن خاص نعم هي محدثة ابي أرمد من هذا الأساوس سا على القول بالفساد ما براد من قوله (ع) باعتبارها بحكمي فوجبها على على فبينة عادله لكون رفاة بحاسا عالما فبينة الحارم لأنه بيع وبسرى الرقبى ثم مومها بحاس على نفسه بألف درهم اما معاطاة أو وكالة في لا حجاب وأصله في القول . و ما لم يبينه الثالث ما يلحق لحظا الحاس في التوفيم أو لحياز الحيوان سا على ثبوته في الاما والعبيد .

وقوله عليه السلام ان كان فيمنها أكثر مما يجب ليه كان غلبت ان برز . الخ اما برز برز ذلك عليه من باب رضا الثالث ان اراد لا يثبت فسقط المشرى أي الحاس مثلا حياز بمالك بدل التدوير ما يعون لا فسخ الممطل وسقط حيازك فاعطى اسعد

وما ذكره لا يروى من أنه لا وجه لسقوط حيازك من اسعاب من جهة بوهم ان فاعل سقط هو الحياز وعرف أنه هو بذكر ما ان يحسن ما على صورة حصول الحمل بعد الفس فصار أم ولد و عين عليه منها اد . صح النابع .

وهذا التأويل ليس الا عبارة اخرى من . سقاط الرواية فانه ليس فيها سر . بي ان كانه وكون المشرى وكلاهما أو كون المعاملة على سبيل المعطاة على أن ظهوره عليه ليس الا لا لزام على البرد وما ذكره من جعله على ارض . الثالث . سقاط لحياز أو حملها على صورة الحمل خلاف الظاهر

من الروايات جدا وعلى هذا فنقدور الامر من رفع اليد عن الرواية ورد عيها  
الى اهلها ومن يوجبها على نحو لا يسمي طاهرها واطاهر هو  
الثمن والذى يسعى أن يقال أنها راجعة الى أمر عزمي معارف من  
انسان من المعاملة فان من المعارف هي ربما خصوصاً بين الجمالين  
أنهم لا يقاتعون في مقام المعاملة على الثمن والآخر من يוכלون الامراي  
المشتري والمستأجر.

و لكن من المقطوع من العرش من عرضهم في ذلك ليس هو حكم  
المشتري والمساخر يجب لو غرض عنها يطالبون القيمة السومة وأد راد  
أو طابق الواقع بمطابق الثمن عنه في القيمة أن الثمن في أمثال هذه  
المعاملات أمر كئي وهو عزمي لقيمة سومة و ما راد الذي هو ما بين  
الاطلاق على القيمة لواقع وما راد دون انما غرض عنها لخروجه عن دائرة  
الكلية.

و سطر ذلك قد كرماء في تصوير الجامع في انبعاثات من الصحيح  
و لا عم وما يمكن مرض كئي يكون قبل الانطباع على الكمال والناقص  
وملأه من ذلك لفظ الكلم الموضوع لما يكون مركباً من حرفين وصاعداً فانها  
عالم الانطباع على ما يكون مركباً من حرفين أو ثلاثة أحرف أو أربع وأيضاً  
مثلاً كقوله ان ر موضوعه تعرضه المستعمل على بخائط والقيمة بوحده  
أو أكثر علامات من يكون الامر في المعاملة أيضاً كقوله فالثمن في مثل  
المعاملة المذكورة هو الكلية المستطوع على القيمة السومة و الأكثر مملكت  
بمعنى هذا الكلية في رواية الشريعة يدل على هذه القيمة المتعارفة فلا  
وجه لرفع اليد عنها أو تأويلها على نحو يكون اسقاطاً بها فيكون حرجها  
لا يرام المشتري على ر الناقص لكونه أقل من القيمة التي وقع عليها السع



بالمكيل والموزون أما الاولى فالدليل عليه الوجوه المفضلة لا عسار  
 القدرة على التسليم وكون الجهة و التعرر موحدا للطلان وقد عرفت الكلام  
 فيها وما يرد عنها ويمكن الاستدلال عليه أيضا بغير الامام ع على عدم  
 الحوار البيع حراما فى صحيحه ١٠ الحلى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه  
 سئل عن الحور لا يستطيع أن يعبده مكان يكيل ثم بعد ما فيه ثم يكال  
 على حساب ما فى من العدد فان لا بأس فان الظاهر من السؤال أن  
 مسائل اعتقد عدم حوار بيع حراما وأنه كان من المركبات عنده وعند  
 العرف، ولد سأل عن حوار الكيل فى المعدود وقد قرر الامام ع اعتقاده  
 ولم ينبه على حوار بيع حراما كما أنه على حوار البيع بالكيل فى المعدود  
 فيعلم من ذلك أن البيع حرام لا حور، والاستدلال بها أم وأحسن من  
 دليل على تعرر وجوه وأما النص فهو كالتمس للقطع بعدم العوى بينهما  
 وأما الجهة الثانية فالمشهور بل المجمع عليه عسار الورى أو الكيل  
 فى المكيل والموزون فلو باع حراما لا يصح حتى مع عدم التعرر كما اذا كان  
 مقدرا من الحصة مثلا فى أحد طرفى الميزان ومقدار من الارضى الطرف  
 الآخر أى بساوى الحصة باع أحدهما بالآخر ولكن لا يعلم أى مقدار  
 منه لا حور ذلك فمدل عنه الروايات المعسرة -

منها صحيحه ٢١ الحلى فى رجل اشترى من رجل طعاما عدلا يكيل  
 معلوم وان صاحبه قال للمشتري بيع منى من هذا العدد الآخر بغير كيل  
 فان فيه مثل ما فى الآخر أى بيعت قال لا يصلح إلا بكيل فان وما كان

(١) وسائل ج ١٢، ص ٢٥٩

(٢) وسائل ج ١٢، ص ٢٥٤

من طعاما سميت عنكلا ، فانه لا يصلح مجارعة هذا مما يكر من بيع الطعام  
وفي رواية الفقه فلا يصح بيعه مجارعة وانما يطلب واحد

فالتاخر من هذه الروايات المشاركة أنه لا يحوز البيع في الكيل و  
الموزون مجارعة وحراما ، ولكن أشكل عليها بوجهين ، الاول بالاحتمال ،  
بمعنى أنه ما معنى قوله أع او ما كان من طعام سميت به كيلا ، فان ظاهره  
التبويب وأن الطعام على قسمين احدهما يعسر فيه الكيل والاخر لا يعسر  
فيه الكيل ، والحال أن جميع الطعام من سح واحد فان اعسر الكيل فهو  
في حسمه والآ فلك وأما مد يل الروايات ظاهرة في كون ذلك مكروها وهولا  
يضر بالمعاملة .

الثاني أن الروايات مشتملة على ما لم يلزم به احد وهو عدم صدق  
النايع وليس كذلك فانه يصدق في احرازه بالبيع صا ومبوي أما الاول فيسرد  
عنه أن المراد من الكراهة ما ذكره المصنف من أنها في الروايات أعم من  
الكراهة المصححة فلا يعارض بظهور لا يصلح ولا يصح في الفساد على أن الكراهة  
بمعنى الحرمة أيضا لا يعارضه لعدم الملازم بين حكم الوصعي والكليفي  
وأما قوله ما سميت من الطعام فليس تبويعا بل كرم من جهة الاشعار  
الى علة الحكم ووجه اعتبار الورى والكيل في الطعام من أنه من جهة بطلان  
المعاملة فيه بدون ذلك لا اعتبار الكيل فيه وبكونه طريقا الى وره و مقدوره  
فانه لو ترك ذلك القيد فاحتمل أن بطلان المعاملة في الكيل من جهة  
آخر من التعدد ونحوه لا من جهة طريقه الكيل الى مقدار الواقعي و  
احرازه عن الضرورية كما لا يخفى .

وأما الاشكال الثاني أن تصدق النايح وان كان مستمعا كما سأل في  
في الروايات الاشارة ولكن ذلك اما يكون اذا أخصر عن الكيل بان يعون



أما كلب ذلك كما هو المعارف في اليوم في الغائبين و العطارين حيث  
 يوربون الاشياء لسهولة البيع عنده فيحسرون عن ذلك لا الا حار عن اصناع  
 بالحراف و بالحدس من غير كيل وورن و ابروايه طاهرة بل مبرحاً ان حار  
 التابع عن الحد الا حار بما هو بالمخارفة و الحدس لا عن الورن و انكس  
 فان قوله اشترى في هذا العدل الا حار بغير كيل وكذا قوله ع او ما سيبغسه  
 كذا لا يصح مخارفة ظاهر أو صريح مما عور .

ومنها موثقة ١١ سماعة قال سألت عن سراء لعظام وما يكال و يورن  
 بغير كيل ولا ورن فقال أما ان تأتي رجلاً من طعام قد كس و ورن بشري  
 منه مراوحة فلا بأس ان اشربه منه ولم يكن ولم يرد ذلك احده العشري  
 الاول يكيل أو ورن الح . وهي أيضاً دل على اعتبار الكيل والورن في الطعام  
 وعلى كفاية حار التابع بالورن و انكس

ثم انه مع الكلام في أن عار الكيل و الورن في المكيل والمورن في  
 جميع الموارد أو مختص بعضها و يفتح هذا البحث سوف عن البحث في  
 أن العرر المعنى في البيع هل هو شخصي أو نوعي فعلى الاول يخص  
 بالحكم بمورد وجود العرر فعلاً وعلى الثاني فيبيع جميع الموارد فلا يجوز  
 ان يبيع حرافاً وان لم يكن فيه عرر و أيضاً سوف البحث في ما عورر الشخص  
 عن عموماً صحة البيع باعتبار الكيل و الورن في المكيل والمورن هو  
 جري في جميع الموارد أو يؤخذ منه المقدار المبيع فينمست في انقبه  
 بالعمومات وكف كان يثبت البحث في المقدم باحتمال معدرك الحكم  
 أما اذا كان المعدرك على اعتبار العلم بالبيع هو دليل في العرر

فلا بد وان سطر اليه فان كان المستفاد منه أن العرر علّه لبطلان البيع  
فيكون الحكم بالبطلان مختصاً بموارد العرر المعلى فيكون المعنى هو شخص  
العرر وعليه فيصح بيع المكمل والمورور حراماً اذا لم يكن فيه عرر كما ان  
وضع مقداراً من الحنطة على احد طرفي المزار ومقداراً من الارز على  
الطرف الاخر ويبدل احدها بالآخر فانه لا عرر فيه قطعاً وان كان مقدار  
العوصيين مجهولاً وكذا لو كان شيء من المكمل والمورور لا يورر في الخارج  
اما نقله كحبة من الحنطة ومقدار حمصة من الدهن وهكذا او لثقه كبربر  
من الحديد فانه لا عرر في أمثال ذلك مع كون مقدار المثل مجهولاً وهذا  
نظير كون الحرج والضرر مأخوذ من في الأحكام يخرج منه بعنوان العدم فانه  
يكون الحكم بها تابعاً لوجود الموضوع اشخصى فلا يرفع في غيره المعنى  
عنه الحرج والضرر.

وان كان المستفاد من دليل معنى العرر كونه حكمه بحكم بالبطلان  
فيكون باطلاً في الموارد المذكورة وان لم يكن فيها عرر شخصي فانه لوحظ  
في المبيع بعنوان الحكمه للحكم بالبرم وجوده في جميع الموارد ككون  
احباط المعاء حكمه بتسريع البعد وأما في الابطين حكمه بتسريع وخوسعل  
الجمعة وكون المشعة حكمه في عدم وجوب السواك وكون الحرج حكمه في  
عدم جعله بحاشية على الحديث فان هذه الامور ما جمعها لوحظت حكمه  
للتسريع فلا يلزم وجودها في جميع الموارد وفي المقام أن معنى العرر حكمه  
لحكم الشارع ببطلان المعامدة التي كان العوصيين فيها مجهولاً ولكن اذا  
لم يكن عرر في مورد او موارد كما تقدم مع جهالة العوصيين فلا وجه للحكم  
بصحته المعاملة بل بحكم أيضاً بالبطلان لعدم لزوم التسريع في حكمه لا أحكام.

ولكن الظاهر أن النزاع في أن العرر المعنى في دليل في العرر شخصي أو بمعنى ليس له مبدأ أصلاً فإن هذا النزاع إنما يجري فيما إذا كان ذلك العنصر المتعارف عنه معناه للحكم وموافقاً عنه في لسان الأدلة من غير أن يكون لنفس العنصر المذكور فيها موضوعية للحكم وهذا كنسب الحرمة للحرمة فإنه ليس لعنصر الحرمة موضوعية لنسب الحكم به بحسب تدوير الحكم من رصدي الاسم حتى لو كان الحرمة مسمى بالحرمة فمسل عليه أدلة حرمة الحرمة وإنما الحرمة ثبت بها لكونها مسكورة كما في عدة من الروايات إن الدلالة على أن الحرمة حرمة لها معنى ولا سكارها لا لاسمها وما كانت عامية عامية الحرمة فهو حرام وعلى هذا فيصح بحث في أن الاسكار حكمه أو عتد وهكذا في كل مورد على ثبوت الحكم شيء آخر كجعل العتد المعجل في حلاط الماء ونحوه.

وأما فيما يكون العنصر إنما جود في الأدلة نفسه موضوعاً للحكم فلا مجال للنزاع المذكور ومقاماً من هذا لتبيل فإن عنوان العرر كعنوان الضرر والخرج نفسه موضوع للحكم بطلان المعطاة العرر فيكون نظير بقائه من حيث هو وإن الحكم من ربه وجوداً وعدمه على نحو الفصيلة الحقيقية في كل مورد ثبت العرر فيوجب بطلان البيع والآ فلا فإن عنوان العرر مأخوذ في معنى بعنوان الفصيلة الحقيقية فيكون صدقها تابعاً لصدق العرر شخصي في الخارج فلا محذور فيهم بطلان البيع فيه وإن كان المعوض أو أحدهما مجهولاً ولكن لم يكن منه عرر كما في الموارد التي ذكرناها.

فهل هوهم فقيه أو معناه بل عوام أنه إن كان النوصي خرج عني جميع أساس بمرود الهواء إلا لشخص واحد بخراره مخرج فيكون وجوب بوصف مرتفعاً عنه لكونه خرجاً على نوع الناس وليس كقطع وكث مقام وهذا من كل كلي وقد ذكرنا هذه النكبة في غير موارد البحث عن الحكم والدلالة وقد مضى

غير واحد من العماحت .

وأما إذا كان المدرك هي الأحبار بور في اعشار الكل في بعض  
فليس فيها لفظ العرر حتى يتكلم في ذلك كدليل على تعذر بل لسانه  
اعشار الكيل والور في المتكل والمور و هل يدل على اعشار الكس في  
تكنس و امور مطلقا ، وان كان لجهل لا يوجب لعرر في بعض المورد  
كما إذا كان للمبايعين حد من موى بعضا مقدار المكين و امور بالبحس  
بحس لا يدحض ، لا نادرا و بالمدار القس أو كان مقدار واحد منهما  
يساوى الاخر في المدار ولكن لا يعنى مقدارهما بواضع أو كان فلا  
بحس لا يعد في العرف من المتكل و امور أصلا كحس الحسط و مدار  
میں من الدهن أو كان فعلا لا يمكن وره كرس من الحدب

أو أنه لا يعدر المتكل والور إلا فيما كتب الحس الموحه لعرر أو  
فصل فيما كان التقدير على نحو يكون معسا لمدار السبع مسرم بصحو  
بينما لا يكون كذلك مسرم بالفساد ، بظاهر هو سدى و يصبح سدى أنه تم  
يرى في تلك الروايات لفظ العرر حتى يتكلم في أنه بأي كفه حتى يحس  
فيه كما عرف بل هي سدى على اعشار الكيل والور في المتكل و المور  
وعلى هذا فلا يصح بيع مقدار من المتكل بمقدار حر منه مساويه ، و  
المستفاد أنه لا بد من معرفة مقدار المتكل والمور سواء كانت بجهت  
موحه لعرر أم لا فإنه لم يرى فيها لفظ العرر لمحضه

وأما اعتبار العوضين بالحد من القوى والحمس الذي لا يدحض  
الآن قليل فيصح البيع . ح فإنه من مصاديق الكس والور على اعتبارهما  
ليس من جهة أن بهما موضوعه ، بل من جهة كونهما طريقا الى الواقع و  
الى تعيين مقدار العوضين والحد من القوى أيضا مما يعنى المقدار الكيل

والمورون وعلى هذا معلوم صحة البيع بالحصص وهذا بطريق آخر البينة  
على أن هذا المصاح قد كس أو ورر سهل سوهم أحد بعدم اعتبار ذلك  
حده عدم جحق بكيل و لورر فيصعل بالعمومات بدانه على صحة المعامنة  
وأما لاساء انى لا يعد في العرف من المكيل والمورون فالظاهر  
عدم اعتبار الكيل والمورون فيها بخروجها عن المكيل والمورون بخصصا في  
نظر العرف من الاحار لا يدل لا على اعتبار الكيل في المكيل والمورون في  
المورون لا على اعتبارهما في حسن المكيل والمورون كما في الرابا . و من  
لواضح أن الامور المذكورة بسبب من المكيل والمورون في نظر العرف . بل  
من حسنهم فلا يسلطها بل لا بد وان يعرف بين المقام وبين حريان  
الرابا في المكيل والمورون فان اذ به حرمه . بل على حريانه في حسن  
المكيل والمورون سو كـ قليلا او كثيرا وموروا في نظر العرف أم لم يكن  
كذلك كما هو واضح لا جحق

و من هذا فصل المقود اذ يحددها فيها وان كانت من حسن  
المورون ويخرى فيه برب ولكن لا يحسرها المورون في مقام المعامنة . من  
هى من المعدادود كما هو واضح .

و يؤيده بر يدل عليه انه لو باع أحد ماله بـ درهم فظهر أنه باع  
من سائر الدراهم بحتة أو حسيين فلا يطل استيع لاحل حها به المصن ولا  
أنه يعسط ببيع ويستم باصحة ما فان اذ درهم و باعها بالعدد اذ باع  
كما أن المعامنة بالسائر الفعلية انى من القراطيس صحيحة و ان كس  
عدها مرقا ما تم بصر بالزواج فلا يسل أحد أن يعرف عتب عده من  
جفع . لك ان النظر في المقود والاعتبار الى الزواج لا يى واقعها و  
انها من أى حسن بل يكون ببيع بدل . بل اذ درهم بـ درهم آخر لو كان

الثمن كلى الدراهم ويكون له الخيار ومطالبة اسقاط اذا كان شخصيا بل  
السيرة القطعية قائمة على المعاملة بالنقد المسكوكه معامله المعدودات  
ولا يشك أحد في ذلك بل لا يلغسون ابيه وكوبها مكيبه أو موزونه . بل  
ولا يعلم الناس أجمع أو أكثرهم مقدار الدرهم المسكوكه ايرائحه الا اذا  
كان يحسب الأصل مسكوكا على سراج خاص و مشتهرا بين الناس كقرايات  
الساقه في الايران وبالحصنة لاسحق بن سهل أحد في كون الدراهم و  
الدراير الرائحه من عمل المعدودات وسهل على ما ذكرناه من كون النعود  
من المعدودات صحيحه (١) ابن عبد الرحمن قال قد لاي عبد الله ع  
أشترى الشيء بالدراهم فاعطى الناس ائجه والحسين قال لا حتى يتيه  
ثم قال الا أن يكون هذه الدراهم الاوضحا حيه التي تكون عددا  
فانها صريحه في كون الدراهم من المعدودات وأما ما سبى عن اعطاء  
ابن قيس فليس من جهة الجاهله بل من جهة الغش وقد تقدم أنه حرام  
في المعاملات

فتحصل من جميع ما ذكرناه من النعود المعصوم من القلرب ليسمن  
المورور وان كانت من حسبه فلا يعسر فيها نور ولا يضر الجهل بها  
بصحة المعامله ولا يفسد انعام بالربا فانه بحرى في كل حس يكون من  
الكيل والمورور

ثم أن لطاهر بل انواع أنه لا يعسر في الكيل والمورور المعصومين  
في الروايات الا أنهم قد رها احتملا بحيث لا يكونا مجهولين بالكلية  
كسب المعين والمورور بالصحرة المجهولة فانه سطل بحكم تلك الروايات

لكونها مجهولة محصدة فيكون معرفة الوزن والكيل احتمالا في صحة المعاملة  
بحسب لا يكون المعاملة في التعرف مجهولة العوضين وانوجه في ذلك أنه  
لا يعلم من رعي حقيقة الأوزان والكيل اتصال لعدم انصاتها في  
الخارج حقيقة حتى الأوزان اندارج المصنوط بالقرام والأوزان القديمة  
المصنوط في مقامات قاسها سبهي بالآخره ابي مرسة مجهولة بل لا يعلم  
بها اهل التعرف على النحو المصنوط قبل انصاتها الى الميزان لا يصح  
القرام والمنعان حتى يكون مجهولا في أصل المادة فان نوع اهل التعرف  
لا بد من ان الحرف أي مقدار وأن الكيل أي مقدار بل لا يثبت كثيرون  
بالمنعان والقرام كما هو واضح بل يستحيل معرفة الأوزان على التفصيل  
لعدم مكان معرفة حقائق الأشياء لعسر علام الغيوب فالعلم بحقيقة الوزن  
على التفصيل يستلزم العلم بحقيقة الامساك وقد عفا أنه لا يمكن معرفة علام  
الغيوب وهذا واضح جدا

ثم انه اعتبار الوزن والكيل في تروى بطريق ابي معرفة الكيل و  
العوز، فانه لا شبهة في أنه لا موضوع لهما قطعا وعنده فلا بد أن يكون  
كل من المتابعين عاين ما يوزن اذ في وزن به المبيع وبعض حين اشتراك  
الاسم يكون المراد منه أي وزن فانه ربما يكون الأوزان المتعددة مسماه  
باسم واحد فتحتل المسمى به اوزان المصنوط الى فلا وكان بطر المبيع  
أي غيره فيكون المبيع مجهولا فسطر المعاملة للجهالة ومثاله أن الحرف  
اسم للأوزان المتعددة فادا كان بطر المبيع الى حدة لقطري وهي حدة  
الاسلام بول وكان بطر المسمى أي حدة الحرف فتعاطا على ذلك فتكون  
المعاملة باطله بلا شبهة وكذا المص فانه مشترك بين البيرير والشاهي و  
الحرف وغيرها فادا باع مائة من الحنطة بدرهم وتحتل المسمى أنه من

الحق الذي سبب حق وكان نظر الشارع الى من التبرير مثلاً فانه سبطل  
المعاملة لمجهالة بل ربما كان سبباً واحداً أو مرتباً واحداً وورث حاصراً لا بد  
من التعيين حتى لا يكون المعاملة مجهولة

و بالجملة فالعرض من اعتبار الورث والكيل ليس محرراً وورث الموروث  
وكل المكيل سواء علم المسابعان بالتحال أم لا . . . ليس لهما موضوعيه  
أصلاً بل تعرض معرفتهما بالمتن والتمسك بالكيل والموروث  
والمورث والكيل طريقان الى الواقع وعلى هذا فالساطع في صحة بيع  
المكيل والموروث معرفة مقدارهما الواقعي ، وعلى هذا يصح بيعهما بغير  
المورث والكيل . . . اعلما بهما بغير الورث والكيل كالأحدس ، بقوى كما عرفت  
و يبطل البيع مع عدم العلم بالواقع حتى مع الورث والكيل : اكانا مجهولين  
أما الكلام في المعدود فالحكم فيه مثل الحكم في المكيل والموروث .  
بلا خلاف ظاهرهما في . . . من خلاف من عتار العدة بحيث ان العرض به  
معرفة مقدار المعدود يكفي فيه عتار العدة أيضاً من الكيل والمورث بخلاف  
بقوى بغير المختلف كثيراً ، وبطل على عتار العدة في المعدود وتمام غيره  
مقامه خبر الجور الاسي الذي كرهناه في عتار العلم بالمتن أيضاً ثم أنه  
لا يسهل التكم في . . . عتار في المعدود والموروث أي شيء بعدم  
انصاعه وسرر القائد عليه ومع ذلك سأسى الكلام عليه ، والظاهر أن الأمر  
عرفي بحسب اختلافهم ومثل الناذل من المعدود كما في بعض بلاد  
يزن ، ومن الموروث في العراق ومثل الترفال ، ويلمع من الموروث في بعض  
البلاد ومن المعدود في بعضها الآخر وكذا الجور وهكذا وهكذا فلا بد  
في ذلك من رجوع الى عرف المحل والبلد كما لا يخفى .

وما مررور فان قلنا بأن الزوائد ليس عتار الكيل والمورث في المكيل



والمورود من جهة الطريق الى الواقع ولزوم تقدير الشئ والمنشئ في المعاملة من غير خصوص في الكيل والمورود ولا في تقديره بالكيل والمورود كما هو اظهر مسعدي الى كل شئ وبحكم لزوم تقديره في المعاملة وان صاحب تقدير المورود بالزعم ويحوى ويدل على ذلك التقدير في رواية الحور (١) الآتية .

وان قلنا بأنه لا يسعنا من ذلك الروايات المعممة بل لابد من الامتناع بالمورود وأيضاً لم يتم دليل على العسر ولا الاحتجاج المسمى على لزوم تقدير الشئ والمنشئ كما لم يتم وان حارس المورود بأي نحو كان سواء كان المقدار معلوماً أم لا كما لا يحفى .

مولد مسأله بوجه ان المساط في اعسار تقدير المبيع في الكيل والمورود .

أمول بعد ما عرفت اعسار الكيل في الكيل واعتبار المورود في المورود فتقع الكلام في آخر كل منهما مكان الآخر ومثل بالحوار مطلقاً ومثل بعدمه كذلك ولثابت التفصيل وهو ان قول حوار الكيل وربما دون انعكس وليعلم أنه ان كان المدرك هو دليل على العسر فالمدار في صحة المعاملة وفسادها هو العسر وجوداً وعدمه فان كان هناك عسر فيكون موحداً للسلطان والآءلاً ولا يفرق في ذلك كون المبيع معبوماً أو محبباً كما هو واضح، فلا يقع الكلام في كفاية كل من المورود والكيل في مورد الآخر وأما الكلام في المقام مع قطع نظر عن دليل العسر ولحاظ الاحتياط بوارده في اعتبار الكيل والمورود معقول أما بقول بالحوار مطلقاً نسب الى التشبه في سلم

اندروس واستدل عليه بروايه ١١ وهب عن الصادق ع قال لا بأس  
بالسلف ما يورث فيما يكال وما يكال فيما يورث  
وفيه أولا : أن الرواية ضعيفة السند .

وثاني ما ذكره المصنف وسعه شحنا لا ستاد من كون الرواية رجمه  
إلى جعل ثمن الكيل مورثا وثنم المورث مكبلا لا إلى حرمان كل منهما من  
الأخر فلا يكون مدركا للجوار .

ثم لا شبهة في أن لكل من الورث والكيل دخلا في مالهما لأشياء  
المكبل أو المورث وأن يختلف قسمه الأشياء بحلاف الورث والكيل وعليه  
فإذا كان يحجم الشيء دخل في مال لا يكفي الورث عن الكيل . بل لا  
يعزم به أن ما يكون ماله بالكيل أي مقدار مثلا لو كان بيع لأخر بالكيل  
فيعلم أن المقدار القلبي من الآخر له مدد كذا ولكن إذا ورث ولم يعلم  
به أي مقدار من الورث يساوي ذلك فقد رخص بعدم أن به هذا المقدار  
من المال وهذه الكسرة يكتبه مستفاد من الآخر بورد في اعتبار الكيل  
والورث .

وربما نقل حوار بيع كل منهما بالآخر لموه ٢ عنه السلام وما  
كان من طعام سميت فيه كيلا لا يحوز بيعه في رد فان بيع لكيل بالورث ليس  
من بيع الخراف لكون الورث طريقا إليه بل هو الأصل في تقدير الورث  
ومنه قد عرفت أن لكل الورث دخلا في ماله الأشياء مما كانت  
ماليه بالكيل لا يحوز معه ما يورث بعدم ارتفاع الجها له به كما عرفت

١١ وسائل - ج ١٣ ، ص ٦٢ ، باب ٧ ، حد ١

(٢) وسائل - ج ١٢ ، ص ٢٥٤ ، باب ٤ ، حد ٢

وقد يستدل عليه بموقف ١١) سماعه قال سأله عن شراء الطعام و ما يكال وورن صغير كيل ولا ورن. فقال أما أن بأسى رجلا في طعام قد كبل وورن بشرى منه مراجه فلا بأس أن اشترينه منه، ولم تكله ولم يربها إذا كان المشري الأول من أحده نكيل أو ورن وقل له عند البيع أي أربحك كذا، وكذا وقد رصبت كميت وورنك فلا بأس

ومنه أنه لا دلالة في الروايات على ذلك، فإن الظاهر من الرواية أن اتيان الكيل والورن على سبيل التفرقة وكان نظر الإمام ع ١) في اعتبار كل من الورن و الكيل في كل من ورن و الكيل وليس نظره أع ١) إلى كفايته كل منهما عن الآخر وبزيد ذلك، تفسير لفظ أو في ذيل الرواية فيكون الظاهر من الرواية أن كل من الكيل و الورن معبر في كل من المكيل و العورون فمفهوم القضية الشرطية أنه إذا لم يفسر المكيل كيل و العورون بالورن فيكون باطلا فاطلاق المفهوم شامل لبيع المكيل بالورن و بيع العورون بالكيل فيحكم بعدم الجوار ويعتبر ما ذكرناه من التفرقة والتبرأ منه ع ١) عطف ورن على نكيل بقوله عنه اسلام في طعام قد كبل وورن ان لمس من المحصل اعساره ما مع في الكيل والعورون .

و بالجملة الظاهر من الرواية أن الورن و الكيل كل منهما دخلي ماله المكيل و العورون فلا يكفي الكيل بالورن و كذا العكس .

و أما القول بالفصل فاحاراه المصنف ١) وقال بكفاية الورن في المكيل و عدم كفاية الكيل في العورون بدعوى أن الورن أصل الكيل و اصطفوا ما عدل اليه في العكس لا سهيلا ولا مانع من القول بكفاية الورن

عن الكيل بخلاف العكس لكونه مرفعا على الورق

ومنه قد عرفت أن الظاهر من المتوقع هو عبارة كل من الورق والكيل في العكس والعورين على سبيل مقياس والتشريع وأن كل منهما على نحو الاستقلال وحيل في مائدة كل من العكس والعورين بحيث ربما يضطر ماله العكس بعدم الكس وإن كان بورق بالورق كما مر في مثال الآخر وكذلك عكس وليس كل ما كان يكون معلوم بمال به بورق عند العرف ، وكذا العكس .

ومذكوره من أن الأصل في تعيين مقدار الأشياء هو الورق وإنما جعل الكيل طريقا منه سهلا فهو كذلك ، ولكن لا يعلم أنه أي ورقي كان أصلا وأن كيل كان طريقا له مع اختلاف الأوراق باختلاف أموالك والبلاط بل في بلد واحد ، وأوراق مختلفة فاد ، فربما أن مائة باع بالكيل فقط و يعلم حجمه ومقدار ما به مقياسا بحيث لا يطلع أنه يعرف إلا بالكيل وإذا بيع بالورق لكونه أصلا في بعض المقادير فلا يعلم أن أي مقدار من المبالغ ومع مبالغ أي مقدار من المبلغ مثلا ، فربما أن أحد باع بالورق بمعنى أنه باع الآخر والآخر بورق مع أن يجعل هذا المقدار دارا ببيع معين إلى أن يخص هذا المقدار مع أنه لا يعلم المشتري أي مقدار من المبلغ قد حصله فانه لا يدري أن هذا المصباح يصير مباديا وليس وهكذا على كل مورد اعتبر المصباح بكميل مائة أو بورق وبصح ما ذكرناه ملاحظه ما وقع الاختلاف كثيرا في الأوراق بحيث من حزن يعلم أن الورق قد ليس لا مساويا ، وعلى هذا فالقول بعدم الجواز مطلقا أوجه إلا أن يكون الكيل طريقا إلى الورق فحينئذ سحبه كلام المصنف بأن كان الورق صعبا خصوصا في العوارض لعدم مع بورق كيل واحد ويحاسب لتمام

على حسابه وبدل على ذلك رواية (١) عند الميت من عمرو قال قلت لابي عبد الله (ع) اشترى ماء راوثة من رطب فاعتصر رويّة أو اثنين فاسترهما ثم أحد سائره على قدر ذلك. قال لا بأس فانه يجعل الوزن ح طريقا الى الكبير مع انعلم بأن الكيل أي مقدار من الوزن فلا يقاس ذلك بعصر ما جعل الكيل طريقا ففي هنا يدّخه ما ذكره من أن الوزن أصل في بعض المقادير كما لا يخفى.

فانه ح يحصل الاطمئنان بالمقدار بطير تعيين المبيع بالحد من يعوى أو بالسيد أو بصديق البائع في احضاره عن الكس والوزن فان في ذلك كله يحصل الاطمئنان بالواقع بمقدار المسمى

وعلى هذا فلا يعرف مما يظهر التفاوت ما سماح أو ما لا سماح فان في كلا الموردين قد حصل الاطمئنان بالمقدار ويجعل الكيل طريقا الى التعيين عنه الامر فدا يظهر التفاوت ما لا سماح كأن يظهر في ماء راوثة التي مائة مائة مثلا التفاوت بعشرة مائة فمكون لمشتري الحيدر

ومن هنا ظهر أنه لا وجه لما اشكل به شيخنا الاستاذ على المصنف حيث قال وأما اذا لم يكن طريقا مضبوطا منه بل يخفف ما لا سماح منه فلا معنى لجوار جعله طريقا والسماح على ذلك المقدار لأن الباء عنه لا يخرج عن الجبهه والآن لصح بيع المورون مشاهده مع السماح على أنه مقدار حاص وحصائل الكلام أن سعة كون شيء طريقا أو يحاط كونه أصلا أو استا على كونه مقدّر بمقدار حاص ويخو ذلك من الامور السائفة والعبيده لا أساس لها في باب بيع ملاك.

ووجه الضعف أنه ليس كون الكيل طريقاً إلى الورن مع لاظمس  
 باعتبار أن المعنى الواقعي سواء ظهر فيه تفاوت بما يستلزم أو لا لا مانع  
 من قبيل مجرد البناء على ذلك باعتبار عكس هذا الاشكال وجه ضل  
 قوله ثم انه قد علم مما ذكرناه أنه لو وقعت معامدة المورن مع  
 معلوم عند أحد المتعاضدين دون الآخر كاحده والرتل و بورن باصطلاح  
 أهل العراق انتهى لا يعرفه غيرهم خصوصاً الاغاحم غير حابر  
 أمور حاصل ما ذكره أنه لو كان الورن أو الكس معيوماً عند أحد  
 المتعاضدين دون الآخر كاحده والرتل والعن و بورن باصطلاح أهل العراق  
 مع عدم معرفه غيرهم بها خصوصاً الاغاحم فهو غير حابر فانه لا يصدق في  
 اعتبار مجرد صدق أحد هذه التعاضدين عليه من ذلك ليس لا كوضع  
 الصخره انصر المعلومه على المبرن والورن لها .  
 أمور انظر أنه غير عام بما ذكره سابقاً من كفاية عدم احصاء  
 المورن ولو مساهده أن هذا حقد أو ورد أو غيرهما وأن كل حقد من لار  
 مثلاً يقيه كذا يجب يرى المسمى ذلك ويعامل على طبق هذا فيوجوب  
 الخارجي يجب يصدق أن مع هذا تطعم نفس معارفه بل يقع بالورن  
 أو الكس وأن لم يعلم أحدهما مقدار الورن بحقد و على حرب السيره  
 لقطع به حيث يرد المأخر على بند وسرى منهم المتاع من غير معرفه مقدار  
 ورمهم عصبلاً بل يعلم احتمالاً أن هذا الورن المساهد معانده من المتاع  
 يقيه كذا وهكذا بل لا يعرف المورين تفصيلاً حتى مودة بالمتن تفصيل  
 الحقيقي يجب يكون فيه سماع عليين شخص البندى من شخص من بند  
 المبرن فان النعال يعرف أن هذه ومعينه أو حقد أو ورد وأما أن كل منها  
 أي مقدار من المتقال أو الغرام فلا يعرفه هو أيضاً من نوعه والآخره

بصر أبى مرتبة لا يعلم أنه أى مقدار كالمشغال و الأرقام  
 و ما يحتمل لا وجه لما قاله المصنف من عدم كفاية الوزن مع علم أحد هـ  
 دون الآخر كأوزان العراق وعلى هذا فنصح معاملة الروار الذين يحتنون  
 لأعباء العدس و يعامنون مع أهدهم بأوزان لا يعرفون مقدارها  
 نعم قد تقدم سابقا بطلان المعاملة في صورة واحدة وهو أن يبيع  
 كلياً مثلاً من الحنطة ويخوه على حساب كل من درهم أو كل حقه بدرهم  
 فلا يعرف من الوزن إلا اسمه فقط من غير علم به بالمشاهدة و يخوها فيكون  
 بطله لكونه معاملته حرمة وهذا غير ما ذكرناه  
 وبالحكم المذار في صحة بيع العوز و يمكن أن يبرضا من الرواية  
 هو صدق البيع بالوزن أو الكيل يجب معرف كل منهما أنه كيل أو وزن وأما  
 معرفتهما تفصيلاً فليس لهما في لزوم ما عسى ولا أثر كما هو واضح و قد فهم  
 وأما المعدادون فالكلام فيه يحسنه مثل كلام في العكيل والعوز في نفسه  
 أبى أصل اعتبار العدد في المعداد قد تقدم الكلام فيه وقبلاً أن صحاحه  
 الحلبي أن أبى عبد الله ع قال على ذلك حيث سئل عن أوزان لا  
 يستطيع أن يعدده فمكالم يمكن أن يعدد ما فيه ثم يمكن ما عني حساب  
 ذلك العدد فإن لا بأس به فإن الظاهر منها أن اعتبار العدد في  
 المعداد موقوف على ما سأل السائل عن كون الكيل طرفاً إليه أو لا  
 فكان بل يبعد موضوعه في المعداد وأيضاً سألنا عن حوار كيل  
 المعداد وبيع موزونين لعدد موضوعه في ذلك وهذا لا إشكال فيه أيضاً  
 ولكن عني في الرواية شيء وهو أن التقرير بكيفية تكبير عن العدد و

ان كان مسلما ولكن الظاهر من الرواية اختصاصه بصورة الاضطراب حيث  
سئل السائل عن ذلك عند عدم الاستطاعة فلا يحوز في غير حال الضرورة  
و فيه ان الرواية وبغير رداع اعير موحه الى فرض القدرة من اعداد  
فانه ليس معروض السائل فانه مع الممكن لم يكن له داعي لبيع المعدود  
بالكامل ، بل كان يبيعه بائعاً ولذا سأل عن صورة عدم القدرة وهذا لا  
يدل ان بيع المعدود بالكامل أو الورن لا يحوز ، بل يحوز مع كونه طريقاً اليه  
كما هو واضح للعلم بان الكيل والورن بائعاً ومن لها موضوعه بحيث لو  
احتر العوض به او قامت السبب على العجز أو علما بالحدس القوي لكان  
باطلاً وعلى هذا فثبت بالعمومات في غير ما تم يثبت فيه عند خاص هذا  
فيما كان الكيل أو الورن طريقاً الى المعدود ، واما كفاية كل منهما عن الآخر  
استقلالاً فذكر المصنف انه لا يحوز في الكيل بان يبيع معدود بالكيل و  
يكفي ذلك عن البعد واما الورن فظاهر كفايته ومن سن وجه الفرق بينهما  
غير انه يدل عن ظاهر قوسهم في تسليم انه لا يكفي البعد في المعدود ان  
الظاهر انه لا وجه في ذلك الفرق فانك قد عرفت ان الظاهر من موقعه  
سماعه اعسار كل ما يعسر فالبس بالورن أو الكيل وهكذا بعد لا يحوز بعه  
بغيره فانه من قبيل البيع بخاره ان لا يعلم ان مقدار ماله سي عجز  
عنه البيع أي شيء ، بل ربما لا يعسرون البيع مع الجهل بالمالية فان  
المستفاد من الروايات الدالة على اعسار الكيل في المكمل والورن في المورن  
وبعد في المعدود هو ذلك ، واما قلنا كفاية كل منهما عن الآخر في  
صوره الطريقية لكونه موحداً للعين المالية ، وبالجملة واما قلنا انه ليس بشيء  
منهما موضوعية بل كل منهما طريق الى انواعه وبكى المساط كون الصالية  
معنومه والآ فلا يحوز وقد لا يحوز كفاية كل منهما عن الآخر استقلالاً كما



هو واضح ، و معنى هذا فلا وجه لتحويل بيع المعدود بـ بـورن استعلا . و  
الحاصل ان كان هنا طريقه فالمصاطح حواري بيع المعدود بكل ما يكون  
طريقا اليه فلا وجه للاحتصاص بالورن والآ فلا يحور أيضا مطلقا فلا وجه  
لاحتصاص الكل بالفتح فافهم .

قوله بقي الكلام في تعيين المصاطح في كون اشئ مكيلا أو موزونا  
أقول ذكر المفسهون أن المذار في كون الشئ مكيلا أو موزونا ما هو  
المعارف في زمان الشارع فإن ما كان مكيلا في زمانه فمكيلا في يوم انقيامه  
وما كان موزونا في زمانه فموزون في يوم انقيامه وكذا المعدود .  
وأما الاشياء التي لم تكن في زمانه من عين الكل والعورن أو  
المعدود فلم يذار فيها ما هو المعارف في العرف العام ، والآ معا هو  
المعارف في كل بلد وذكره ، ثبت أيضا في زمان انقيامه  
و لكن انقول بهذا الرأي وحمل الاحبار الواردة في لمسأله عليه  
مسئله لالترام بامر مسحين فانه اذا كان المذار في كون الشئ مكيلا أو  
موزونا أو معدودا هو زمان الشارع ومن لا مدع كاتب انقيصه خارجيه .  
وعليه معا بمعارف كيله أو وزنه في ذلك الزمان لا بد من احد المعايير  
في يوم انقيامه

و اذا كان المذار فيها معارف كل زمان من كل بلد من غير توجه  
الي ما هو المعارف في زمان الشارع كاتب القصد جميعه وعليه فما هو مكيلا  
في زمان الشارع يمكن ان يكون موزونا في زمان آخر وبالعكس . بل قد يكون  
معدودا وعلى هذا معارف كل زمان هو المبرر في عين الكل والعورن  
و المعدود

و الجمع بين الامرين في انشاء واحد مسحين فان النظر في انقيصه

الخارجية الى محل الخصوصيات الخارجية في الانشاء وعدم كونه على نحو  
الاطلاق ولا بشرط واليظهر في المقصد ان المقصد الى فرض الموضوع معروض  
الوجود وجعل الحكم عليه من غير أن يكون الخصوصيات الخارجية دحيلة  
في الحسن والانشاء، فحمل الروايات على ما ذكره المفسر حمل على أمر  
محال كما لا يخفى .

بل، الظاهر منها هو اناسي وأنها كائنات القضاة ليست لاحقة ولا  
بخصيصها بالمقصد الخارجية يحتاج الى عبارة رائدة فظهر الروايات  
يدفعها وعليه فالمعبر في الكل والموروث والمعدود هو المعروف في كل  
رمان إلا اذا قام اجماع أو ورد نص خاص على اعتبار الكين مثلا في حسن  
خاص كما ورد النص بحرمات الرمان الدرهم وبسائر مطلقا وإن كانت  
من المعدودات فلو باع احد درهمين درهمين فكون المعاملة ربوية مع أن  
الدرهم من المعدودات في رمان بل في كل رمان كما ثبت عليه رواية  
ابن عبد الرحمن المتقدمة (١) .

وبالحمله أن الظاهر من قوله ٢ ع ما كان من طعام سميت مكبلا  
ولا يصلح محاربه وكذا غيره من الروايات الدالة على اعتبار الكل والورث في  
الكليل والموروث هو كون المقصد خفيف بحيث يكون المعيار كون الشيء  
مكبلا أو موروث في أي رمان كان

والحاصل من أول المسألة المشهور بين الفقهاء أن الصبر في  
التقدير رمان الشيء من مما كان مكبلا أو موروث فيحق بهما حكمهما الى

(١) وسائل - ج ١٢، صفحة ٤٧٣، حد ٧

(٢) وسائل - ج ١٢، صفحة ٢٥٤، حد

يوم النعام وما لم ينعرف ورثة أو كنه في رتبة من عاتق رتبة بها انعم  
عليه البلاد وان لم يقع عليه البلاد فاعتبر رتبة ما يعارف في كل بلد  
بالنسبة الى نفسها -

وبدأ كذا أن هذا الذي ذكره المشهور مسكن من مسكن فان  
لا التزام بأن ما يعارف في زمان انسي من كونه مكناً أو موروثاً الى الأبد  
سواء خرج عن كونهما مكناً أو موروثاً أم لا فعلى كونه لفرضه خارجاً ثم  
الالتزام بما لم ينعرف ورثته أو كنهه في ذلك الزمان يكون الميراث بهذا العرف  
العدم أو يعرف بالخاص فعلى كونه لفرضه حقيقة فهما لا يجمعان في  
شيء واحد من المنظر في الفرض الخارجة الى الأبد الخارجة فقط  
وسواء احكم لها الى الأبد أي ما دام موجوداً وفي الفرض الحقيقة انسي  
وجود الموضوع مطلقاً ويكون مقروض بوجود حيث أنه في الزمان يفرض في  
عليه حكمه وفي أي زمان خرج عن كونه مكناً أو موروثاً يرتفع عنه الحكم سواء  
كان مكناً في زمان سارح أم لم يكن كما أنه يستوجب الأكرام على نفسه  
فانه بدور مدار صدق موضوع في أي زمان وجوده وعندما فهو كان شخصاً عاماً  
ثم سعى عنه يرتفع عنه وجوب الأكرام

وعلى هذا فلا ماضٍ عن حق الزمان الواردة في المسألة أما على  
الفرض الحقيقة أو على الفرض الخارجة وكان انطباعها كونه لفرضه  
الحقيقة لا خصوصية للأبد من كانت مكناً أو موروثاً في زمان انسي  
ص أو زمان لا يقع وبعد المنظر فيها الى زمان حكم كنهه يعارف فيه  
التكامل وورثته أو كنهه من طوعاً وبغيره وما من طوعاً سميت فيه كلاً أو ورثته  
لا يجوز بيعه محاربه وعنده من يعرف كنهه أو ورثته في زمان انشراحه انسي  
على حاشية حكمه ولا فالصحة عنه حكمه من صدق عليه العنوان في كل زمان

من في كل بلد فلو كان الشيء مكيلا أو مورورا في بلد ومعدودا في بلد آخر فالحقه في كل بلد حكمه على النحو المععارف. نعم لو كان هنا نص أو إجماع بعدى مصطلح لكون كاشفا عن رأي المعصوم على مقاله المشهور فيسرم به كما ورد النص بكون الدراهم والديناريين رويًا مطلقا ولكن الأمر ليس كذلك أما النص معدوم وأما الإجماع فعبر متحقق فإن اعتب نقائلس بذلك بل كلهم علموا كلامهم بانصراف الأدلة والروايات السعدمة إلى زمان من صدر منه الحكم ولا يشمل غير زمانه فكيف الإجماع البعدى من مثل هذه التكلمات من الأمور الصعبة.

فحصل أن الميزان في كون الشيء مكيلا أو مورورا هو ما صدق عليه التمكيل والمورور في أي زمان كان فإنه ح لحقه حكمه ومن هنا ظهر أنه لو عاملا في بلد وكان المبيع في بلد آخر فاعبره ببلده وجود المبيع كما ذكره المصنف بصدق عنوان التمكيل أو المورور أو المعدود عليه فالحقه حكمه.

ولو عامدا في الصحراء رجعا إلى حكم بلد هما ولو عاملا في البر بين البلدين واحتلف عرفهما في كون ذلك الشيء من التمكيل أو المورور وشك في لحقه بهما فيرجع إلى عمومات مجرأة يعتقد أن مقدار اثبات من المخصص بها كان مكيلا أو مورورا أو معدودا لا يجوز بيعه بخلافه وهذا المانع الموجود في الصحراء ليس بتمكيل مطلقا لعدم لحقه ما أحدى البلدين كما يكفي في عدم المكبله عدم اللحقى وعلى هذا فيتمت بالعموم ما يجب حكم صحه المعاملة عليه محارفة فلا يكون من مثل انفسك بالعام في اشبهه البعدا فيه لعدم كون الشك في كونه مكيلا أو مورورا وإنما الشك في اعتبار الشارع الكيل هنا والا فهو ليس بتمكيل مطلقا كما عرفت.

## الكلام في الاعتماد باخبار البائع بقدر المثلث

قوله مسأله هو أحرار البائع بمقدار المبيع خاير الاعتماد عليه  
أقول تحقيق المسأله في ضمن جهات الاولى ، أنه لا شبهة في حوار  
الاعتماد على اخبار البائع في مقدار المبيع كيلا أو وريا ، بل في بعض الكلمات  
دعوى الاجماع عليه وقد ورد عليه أخبار عديدة كما عرفت ، ولا يباينه ما  
تقدم في صحيحه <sup>١١</sup> الحلبي في رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكميل  
معلوم وأن صاحبه قال للمسري اسع مع هذا العدل الآخر بغير كيل فان  
فيه مثل الآخر اذ لا يصح الا بكميل ، قال لا يصلح الا بكميل ، قال وما كان من طعام  
سميت فيه كيلا ، فانه لا يصلح محارفة لأن اخبار البائع في الرواية كان  
مستندا إلى الحدس دون الحس بالكيل والاحراز عنه وقد حملها المصنف  
على وجه آخر وقد عرفت عدم صحته واحاصل أن أصل المحكم معالاة فيه  
الجهة الثانية أن يظهر من الروايات الدالة على حوار تصديق  
البائع في أحضاره بالكيل أو الوزن هو كون الاحراز طريقا إلى الواقع بحيث  
يحصل الاطمئنان أو الظن المعسر كونه كيلا أو وريا وبدل على ذلك  
رواية <sup>٢١</sup> أسى العطاردة وفيها طلب فأخرج الكر والكرين ، فيقول الرجل اعطسه  
بكيلك فقال اذا التتمتك فلا بأس .

ومرسدة <sup>٣١</sup> من كير في رجل سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسري

١ وسائل ج ١٢ ، ص ٢٥٤

٢ وسائل ج ١٢ ، ص ٢٥٧ ، حد ٦

٣ وسائل ج ١٢ ، ص ٢٥٦ ، حد ٣

الحصر فيكل بعينه وبأحد البعد معبر كل فعل ع اما أن يأخذ كنهه  
تصديقه وان أن يكتله كنهه

و ان يؤاسر وان كذا ضعيف من حيث يستد ولكن لا بأس بها  
في مقام التأسيس على أنه لو لم يكن اختيار البيع هنا من باب التبرع  
فلا بد وأن يكون مأخوذاً مما من باب الموضوع أو على نحو الأسرط أن  
كان اختياره بالتفقد شرط في البيع بحيث لو لم يكن كذا لم يكن المبرر  
مختيار في البيع والامتناع أما الأول فهو معتد به من لا يرد صحة البيع  
مختاراً الاختيار بعد التمسك وان كان المختار من لا يرد في اختياره أصلاً  
مختاراً لا يرد في خيار الإجهال عن البيع ولا يخرج ليعتق بخرافته مع أنه  
لا يمكن الالتزام به

وأما الثاني فلا بد لو كان شرطاً فعلاً للإجهال ومصححاً للبيع و  
موجباً لخروجه عن الحرف لكن صحح بدون اختياراً أن شرط أنه لو  
كان البيع أول من انعقد لمعنى كان المبرر مختاراً في البيع والامتناع  
وأجلاً لا يمكن الالتزام به فان طلاقاً أو نكاحاً بطلاق مع الحرف مع  
الاشتراط وعدمه كما لا يخفى و - فلا بد من حد الاختيار طرئاً إلى بيان  
مقدار البيع بحيث يكون رافعاً للإجهال و غير رافعاً فيظل كونه بيع  
حراماً وقد تقدم أن ما كان مكسباً أو مبروراً فلا يصح بيعه حرماً

الإجهاد التأسيس ما سبق بخلافه في البيع من - لبعضه أو ما يرد به  
ويحل بحكم بالنظر كما أضيفه في جامع الفوائد فيما نوه على أنه  
كأن كان فظاً لم يرد أو يكون بيعاً صحيحاً وبسبب اختياره للمسروط به  
ففي المقام جهات من البحث -

الحدود الأولى في صحة المعامد والطلاق وقد حار بمصنف

انصحده مع احجار ويوضح ذلك اما قد ذكرنا مرارا عديدة ان الهيلوسوا  
 كانت اوليد او ثانوية في مقابل الهيمولي الاولى وتشمل اثنتي عشرة موقعا  
 بنظر المقولات الثانوية المقابلة لمقولات الاولوية لسببها بعد اصلا و  
 انما هي بالنسبة الى جميع الاشياء حتى التراب متساوية الأقدم بل العند  
 للاشياء بحسب أوصافها الموحدة للعالم وان كان نفس الاوصاف لا تقابل  
 بالمال وانما هي واسطة لشوب يعاين على العواد واسهوس وعلى هذا  
 فاننا نحذف الاوصاف في المبيع فان كانت من الاوصاف المتقدمة المعروفة  
 في نظر العرف من الصور النوعية سواء كانت بالدقة أيضا من الصور النوعية  
 أم لا فيكون اسمها باطلا فان ما هو الموجود في الخارج لم يبع وما هو مبيع  
 غير موجود في الخارج كما اذا باع اسما فان مرس أو باع عبدا فبان أنه  
 اشترى من ما هو عنوان للمبيع ومقوم له في نظر العقل في المثال الاول و  
 في نظر العرف في المثال الثاني قد نحذف عن المبيع فيكون اسمها باطلا و  
 هكذا في جميع موارد حذف العنوا عن المعنوي ولو في نظر العرف فاعلم  
 يرون انهم مع الأمانة حسب محققا وان كانا في الحقيقة حسا واحدا فان  
 الروح والابن من العوارض والعناوين الغير المعنوية في نظر العقل و  
 لكنها من العناوين المعنوية في نظر العرف

وأما اذا كانت الاوصاف من العناوين الغير المعنوية في نظر العرف  
 كوصف الكسابة والحفاظة وسجار في العدد فلا يكون حذفها موحدا لطلان  
 اسمها ومن قبل نحذف عن المعنوي فيكون اسمها صحيحا مع احجار  
 وفي مقام ان اسمها وان كان حسا أما في الحقيقة فظهر أنه ثلاثة  
 اسمان ولكن عنوان الخمسة ليس من العناوين المعنوية بحيث يعوب المبيع  
 بالكلية بأعضائه بل المبيع الذي وقع عليه اسم موجود وانما اسمي عنه

وصف انضمامه بالمقدار الزائد ، فيكون البيع في الحقيقة محلاً لبيع  
معددة فإن معنى بعثك هذه الحطة التي عشرة أمسا عشرة درهم أن  
كل من سها بدرهم عاد الأمر أن كل بيع مشروط بانضمامه إلى البيع الآخر  
فإذا ظهرت الحطة تمت فيكون البيع بالسيد إلى الجسد باطل بما  
نقدم ، وبالنسبة إلى الجملة الموحدة صحيح مع حار بخلاف الوصف و  
الشرط أي عنوان الانضمام .

و بالجملة أن احتمال التطلان هنا فاسد وقاس المعام بباب حذف  
العنوان عن المعنوق قياس مع الفارق .

الجهد تناسه في أن الخيار الثابت هنا للمشتري أو للبائع هل هو  
خيار حذف الوصف أي ما ذكرناه من انضمام هذا البيع ببيع الزائد عن  
المبيع الموحود أو حار آخر كخيار العس والعيب مثلاً

عبر العلامة في القواعد عن ثبوت هذا الخيار للبائع مع الرداءة و  
للمشتري مع البعده بقوة بخير المعنوق و بحيل بعض بيعا لبعض الآخر  
أن هذا ليس من خيار فوات الوصف أو الحرء معللاً بأن خيار بوصف إنما  
يثبت مع التصريح بالشرائط الوصف في العقد .

واشكل عليه المصنف بالدفاعه بتصريح العلامة في هذه المسألة من  
الذكرة بأنه لو ظهر النقص رجع المشتري بالنقص وفي باب الصرف من  
القواعد بأنه لو بين المبيع على خلاف ما أحبر البائع بخير المشتري بين  
المسوخ والامضاء بحصة معينة من الثمن .

و أما التعبير لفظ المعنوق ليس من جهة كون النقص أو الرداءة  
عسا لهما اصطلاحاً فإنه عبارة عن التفاوت في القيمة السوئية بل من جهة  
إرادته بعض والنصر وإن الخيار ثابت لمن نقص من مال له ماله وحصل



له الضرر في هذا السبع لأجل الريادة أو العيب  
وبعبارة أخرى أن عرض العلامة من هذا التعبير نعم الخيار لكل  
من النافع في صورة الريادة والعسري في صورة العيب واعتبر بهذا  
الاطلاق هو الاعتبار بنقص مالية ماله في المعاملة وحصول الضرر بهما و  
الآن الخيار من جهة خلف الوصف فقط فيكون الخيار خيار خلف الوصف و  
الشرط الصفي .

و أما ما ذكره بعضهم من أن خيار الوصف إنما يثبت مع التصريح  
بالوصف في العقد فبعبارة أن هذا في الأوصاف الخارجة التي لا يشترط  
اعتبارها في صحة البيع ككتابة العقد وحاطبه وأما الملحوظ في عنوان البيع  
بحيث لو لم يلاحظ نصح البيع كمقدار معين من الكيل أو الوزن أو العدد  
فهذا لا يحتاج إلى التكرار وكذا الشروط الصفة كعدم نقص الصفة وعدم  
قوابل الانضمام وعدم حصول الشركة فيه إلى غير ذلك من شروط الصفة  
التي اعتبرت في المعاملة بحسب بناء العقلاء وإن لم تكن مذكورة في نص  
العقد كما هو واضح فيحصل أن الخيار هنا هو خيار خلف الشرط دون  
خيار العيب وتعتبر العلامة ثبوت الخيار للمعنى لا يكون دليلاً على كونه  
خيار عيب مع ما عرفت أن مراد نعم الخيار للمضرر بهما دون العيب  
الاصطلاحى اعنى ما عرفت بقوله السوفيد .

الجهد الثالث هل هذا الخيار كسائر الخيارات الحاصلة من تخلف  
الوصف والشرط بحيث يكون من له الخيار مختاراً بين الفسخ وأحد الثمن  
أو الثمن والامضاء بدون أن يستحق باسترداد شيء من الثمن أو الثمن  
أو أنه على غير السبق المذكور وإنما يستحق من الخيار استرداد جزء من  
الثمن أو الثمن والظاهر أن خيار التخلف هنا كسائر الخيارات الثابتة

لخلف الشرط أو الوصف فلا يوجب استحصال شيء من الثمن أو المثل من غاية  
 أن مراد الحجارها منضم بأمر آخر فهو بطلان البيع في الجزاء الزائد في  
 صورة الزيادة وفي الجزاء الناقص في صورة النقص مثلاً لو باع الحنطة على  
 أنها خمس حفة وخمسين ردها فدخل البيع بها إلى بيع معدود أي  
 منها مشروط بالنقص ولو ظهر الحنطة بلايين حفة فكونها أمرًا واحدًا  
 بطلان البيع في الناقص لعدم وجود المبيع أصلاً والثاني ثبوت الخيار  
 للمشتري في الباقي لخلف الشرط الضمني وهو بضم كل بيع بالنقص وعدم  
 انقضاء الشرط بظهور البيع بالنقص هو مركز الخيار غير ما هو مركز  
 البطلان فيكون الخيار كسائر الخيارات في خلف الشرط وبعض الصفقة  
 وما يوهم من أن حجارها ليس كبيع حجار بخلاف الشرط من أن حجار  
 هذا يحق من الثمن مقدار ما يقابل بالجزء الناقص فهو شيء من الحنطة  
 بين الأمرين كما هو واضح

و بالجملة فكما يفسر حجار بعض صفقة في سائر الموارد وكذا

هنا ومرجعها إلى حجار بخلاف الشرط والوصف

الخيار الزائد هي ببساطة ركنها في صورة زيادة المبيع عن  
 المقدار الذي أحمره المبيع كما أنه لا يفسر في صورة النقص أم لا  
 قد عرف من العلامة في بقعة من المستخرج ثبوت الخيار بينهما بقوله  
 خيراً معون ولكن لظاهر أنه لا حجار للمالك بل هو للمشتري في كلا  
 الصورتين أي صورتي الزيادة والنقصان أما في صورة النقص فقد عرف ثبوت  
 للمشتري من جهة خلف الشرط وأما في صور الزيادة فوهي بضم  
 حجار مباح من جهة أنه صار شركاً مع المشتري في المبيع وفيه أنه وإن  
 صار شرك مع المشتري نحو الأمانة لا أن كل شرك لا يقتضي ثبوت الخيار

وإن كان عيباً وثبت لعدم حوله حب الاسرام العبدى القصى نعم  
بولاع عدا مريضاً فلا فـ ان صحیح فيه ا حصار وهكذا كل شيء حر حب  
الاسرام العبدى وبوصفا

وأما بـ خيار الميسرى فواضح لكون الشركه عينا في المبيع الذي  
سراه فكون محذر في الفسخ ولا فـ وان ثبت فارجع مالي خيار حرق  
المسرى في شرط القصى فوجود في عدم على حق العبر بالمبيع وكون  
المسرى مستقلاً في التصرف فيه ومن الواضح أن حواله سهمه بمسرىك ابايع  
مبيع عن استقلال المسرى في التصرف في المبيع كما هو واضح لا يحق

فخص بها كراه أن يبيع المتكفل والمورون لا يجوز بدون أن يكون و  
الورون لروايات عدة على اعتبارهما عبيد وكذا المعبود بلروايات الدالة  
على حرر الامام مع فهم اسائل اعتبارهما فيها حيث اختلف عن مؤلفين  
صحيح مع عدمه وانكسر كما د بحث على ما تقدم وأما اعتبار البرع في  
المروءة فقد عرفت صحبه أيضاً وعدم حوز عده به وبما سقت من الروايات  
بأنه على عسار انكسر وحرر في مكمل والمورون من عدم الخصوصيه  
بهما بل هما طرفان ان عسار ماله يـ ومقداره ومن الواضح أن  
البرع أيضاً يعتبر مقدراً ما عـ مروءة كما هو واضح جداً

وأما ما د بعسره مور وانكسر والبرع كالاتمه والاراضى والدور  
وبحوه من مختلفه الاحراء في ظاهر كفايه مشاهد عليه كما ذكره المحقق  
في السرايع والاعلام في لذكر موجبه المشاهد ربيع الجبهان والبرع في  
المبيع بناء على اعتبار نعم عند العوضين كما تقدم والادله وحفظها  
أيضا في بيع محتله الأحرار كما عرفت

وأنوجه في ذلك أن المعاط في اعتبار العلم بالعوضين هو عسار

مقدارهما لسلم البيع عن العرر والمخارفة ومن ابواصح أن المشاهد مأبدا  
 طريق الى تعيين مالىة الشئ ، فيما لا يمكن منه الأمور المقدمة .  
 وعنه فلا يثبت الحمار للمشرى اذا حصل التفاوت بمقدار يسير  
 يسامح منه عادة وأما اذا ظهر فيه التفاوت بما لا يسامح فلا يخرج البيع  
 عن بيع العرر والمخارفة وحسب ان اعسرنا العلم بالعوضين في صحة بيع  
 وعدم العرر فيها فيكون باطلا والآ يكون صحيحا مع ثبوت الحمار للمشرى  
 ومن هنا اشكل المصنف على العلامة من حيث عدم بيعه وقطع من العلم  
 من ذلك فان التفاوت في ذلك قد يكون بما لا يسامح فيه وكذلك اذا باعها  
 بمقدار يسير بيع كل واحد من الاعنام بالمشاهدة لا بأس به لعدم العرر  
 فيه .

## الكلام فى بيع صاع من الصبرة

فوله مسأله بيع بعض من حملة مساوئ الأحرار كصاع من صبره  
 مجتمعه الصبيان أو معرفها أو ذراع من كرايس أو عند من عتدين وشبهه  
 ذلك يتصور على وجوه .

أقول قد قسم المصنف بيع بعض من حملة مساوئ الأحرار الى اقسام  
 فلا يعلم أن ستة المبيع الى انحملة أى شئ .

الاول أن يكون المبيع كسرا مساعا ولعله يتبين معنى كسر المشاع  
 بحيث يبيع منا من الحنطة فلا يعلم أن ستة امن الى الحنطة أى شئ أهى  
 بالنصف أو بالثالث أو أقل أو أكثر سواء كانت الحنطة في موضع واحد أو في  
 مواضع عديدة فلا يشترط في ذلك العلم بان الصبره أى مقدار من الصاع و  
 هذا لا شبهه في صحته لعدم وجود ما يوجب بطلان المعاملة أما ما يتردد في

لعدم الجهل بالبيع عادة الأمر أن يسبه المبيع إلى المجموع محبوه وكت  
لا يشبههم منه أحد كما عرفت وأيضاً لا محال لأن يقال أن صاع الملك يحتاج  
إلى محل موجود لتقوم به وهو معنى هنا لما عرفت وجوده في الخارج . غاية  
الأمر لا يعلم سببه إلى المجموع ومن هذا قيل يبيع عبد من عبيد أو دار  
من داريين ، بل يبيع نصف العبد ونصف الأمة من عبد وأمة فإن في ذلك كله  
المبيع أمر معين ، بل يسبه إلى المجموع أيضاً معين فإى وجه لبطالان  
وقد اشكل العلامة على صحة البيع عبد من عبيد ومن بيتين جهة  
الاشكال وذكر المصنف وجه الفرق بين ظهور لكسر المتاع من لفظ العبد  
لعدم صحة إطلاق لفظ العبد على نصف هذا العبد ونصف العبد الآخر ،  
ولا يكون فارقاً في المقام فإن غاية يوجب سقوط اللفظ عن الدلالة في مقام  
الاثبات على المراد الواقعي ، فكلاماً ليس في مقام الانتساب ، بل في مقام  
الثبوت وإمكان هذا البيع محبب أمكن دلت يمكن أن يكون كلامه مقروء  
بافتراض فواسطه الفرائض يفهم المراد أو صرح على كون البيع بنحو الإساعة  
ويوهم أن لفظ العبط بضم بالاساء فاسد لما عرفت من أنها إلى فساد أصل  
المعنى أنه يضرب إذا كان نفس الاساء باللفظ المعطوط وأما إذا كان  
المعطوط في اللفظ المعطوط بحيث يكون اللفظ الدال على متعلق واسع غلطاً  
فلا يوهم أحد أنه يضرب بالاساء وما ذكرناه ظهر أنه لا فرق في صحة  
البيع هنا بين كون المبيع مساوية الأحرار أو محبب الأحرار فيصح بيع نصف  
من العبد ونصف من الأمة ونصف من هذا الدار ونصف من الدار الأخرى  
مع أنها ليست متساوية الأحرار ، بل وكذلك بين نصف من أدارها نصف  
مساوية فإن في ذلك كله لا جهالة في المبيع ولا شيء آخر مما يوجب بطلان  
القسم الثاني أن يكون المبيع كذا في الخارج معادل الكبي في الذمة

وهذا هو القسم الثالث في كلام المصنف وإنما قدمناه ليؤلف معرفة القسم الثاني على القسم الأول والثالث بيان ذلك أن المبيع بآراء يضاف إلى أنه بأن يبيع متاً من الحظوة في الدمه بحسب بعض العقلاء بمجرد إضافة كفى إلى الدمه ما ليد به وإن لم يكن مالا قبل ذلك وهذا يسمى كلفاً في دمه وأخرى يكون المبيع كلفاً في الخارج بأن يبيع صاعاً من الزر الموجود في الخارج المعبر المقدار بحيث أن المبيع يكون كلفاً في المعبر الخارجي، ومن هذا فنل أيضاً بيع عشرة أمار من المروغ المقدر بمائة عشر فإن المبيع كلفاً في الخارج والفرق بين القسم الأول الذي يسمى كلفاً في المبيع وهذا القسم الذي يسمى بالكلية في الخارج أن المبيع في القسم الأول موجود في الخارج بحيث يوفق مجموع الحظوة للمبيع بلف المبيع أيضاً وهذا الحظوة هو فإن المبيع هنا كلفاً مطلقاً على الأمان الخارجي فأنه بلف لضره لم تنف المبيع ولم يفي منها إلا مقدار المبيع تكون المبيع مطلقاً عليه وإذا تنف الضرر أجمع فيكون للمشتري حق الفسخ قبل نقصان وذهب من كيسه بعده وهذا القسم أيضاً لا يشهد في صحته لعدم بعض شئ من الوجوه المذكورة بالتفصيل هذا، فإن المبيع كلفاً معبراً عنه مطلقاً بما في الخارج من غير أن يكون فيه إسهام وجهاله أصلاً فهو كان بيع كلفاً هنا ما ظلاً كان أسلم أولى بالتفصيل لعدم وجود ما ينطبق عليه لكن في الخارج وبالحصة لا يشهد في صحته بيع صاع من ضره نحو بيع الكلى في الخارج كما لا يخفى .

القسم الثالث أن يكون المبيع فرداً مشتملاً في الآخر، الخارجي و مبهما من جميع الجهات والفرق بين هذا القسم والقسم الأول هو أن المبيع في القسم الأول موجود معين شخصي من غير جهاله عنه وإنما الجهالة

كانت في سببه الى المجموع وأما في هذا القسم ليس فيه تعين أصلا فضلا  
عن كونه في الخارج وأما القسم الثاني والبيع فيه أمر كلي يعبر بشخص فيه  
أصلا وهذا بخلاف القسم الثالث فإن البيع ليس كليا كالقسم الثاني ولا  
أمرا موحودا في الخارج ومسحوا بالخصوصيات بل هو مردد منهم و  
يسمى ذلك بالفرد المنتشر وقد استدل على بطلان البيع هنا ذارة بأجبه له  
وأخرى بأن الاسهام في البيع يبطل وثالثه بأنه موجب للتعريف فيكون موجبا  
للبطلان ورابعا بأن العقد صفة وجودية محتاج الى محل تقوم به كسائر  
الصفات الموحودة في الخارج واحدهما على سبيل الدل غير قابل لقيامه  
به لأنه أمر استراعى من امرين معينين وهذا المشهور الى بطلان هذا  
القسم من البيع بل ادعى الإجماع على ذلك وحالف المحقق الأردبيلي  
في ذلك وتبعه المصنف وبعض آخر.

أقول يقع الكلام في تصوير هذا أولا بأنه هل يمكن وجود مرد منهم  
في العالم أم لا فنقول بانه مرد من الفرد المنتشر الوجود المتيهم غير  
المتشخص بخصوصية خاصة فهذا لا يسهل في بطلان بعده انه لا وجود له  
أصلا حتى في علم الله ولم يخلق فرد يكون موصوفا بهذا الوصف وإنما  
هو موحود في الخارج فمتشخص بشخصية خاصة وبحيات مفرقة بالمتشخص  
عن موحود على قول فكيف يعقل أن يكون هنا فرد ولا يكون متشخصا  
بخصوصية فإن اراد من الفرد المنتشر هذا المعنى المردد وقال لا رد بطل  
والنصف نصح ببيع هذا الفرد فهو يذهبى البطلان لما عرفت من عدم  
وجود مثل ذلك أصلا.

والارادوا من ذلك الفرد المكرأى فردا موحودا بين الأفراد  
الخارجية متشخصا بخصوصية ومعيّرا في الخارج بمعيار خاص بحيث لا يمتد

لله معينا حتى لو كان هنا معصوم لا خير بالمبيع ولكن مجهول عند الباع  
والمشترى كما اذا قال بعك عندا من عندى أو صاعا من عياع هذا الصبره  
أو شاة من هذه البشاء فان المبيع وان كان مجهولا عند المتعاطين ولكن  
ليس مثل الاول غير موجود في العالم وغير مخلوق لله بل له وجود حقيقه  
في علم الله بحيث لو عينا كان فردا من هذه الامداد كما ان قال بعك  
عند من عبيدى الذى باى أولا فان اب منهم باى أولا فهو مبيع ومعصوم  
عند الله ومعا فان ارادوا هذا المعنى فليطهروا أنه لا يشهد في صحته  
د ليس شىء من الوجوه المذكوره خارجة عن هذا الوجه الاول فهو بجهاك  
أما الاسهام فالقرص ان الفرد انهم لا وجود له في الواقع وقد انما  
يحق فيه وجود واقعى غايته مجهول عند المتعاطين وأما بغير فليست  
المتعاطين بغيره أصلا فان من يعرض بصره مساويه الاحراق ومسويه  
النسبه وأما كون تلك صفت محدده الى محل موجود فكذلك أيضا ان يبيع  
موجود معصوم عن المالكه الذى امر اعتبار ذلك للمحل

وبعبارة أخرى أنه لا يشهد في توقف المبيع على وجود محل يقوم به  
لذلك وان لم يكن امر خارجا وصف وجوده بل من لا اعتبار بأى  
هذا الامر الاعتبارى بل من محل يقوم به يمكن التدس يقال في طرف  
الاضافه فما لا مال فلا اضافه يمكن التدس فليس نعم في بجهاك موجوده  
هنا فان لم اجماع وجوه على بطلان المبيع مثل هذه الجاهلوكوبها موحده  
بالبطلان فيها والآ فبحكم بالصحة للعمومات كما هو واضح وواضح بالصحة  
لو كان به عند ان هات أحدهما وبقي الآخر ولم يعرف به بارساوا مبيعون  
مفعول بعك عند الباى من عندى بل مثل هذه الجاهلوكوبها لا يصح  
بالصحة ولا دليل على كونها مطبوعه وبوهم شمول الاجماع عليه فانه



دليل لئلا تشمل لعبير الجهاد فى المعداد

وحاصل ما ذكره فى هذه المسألة هو أن بيع نبي يتصور على وجوه  
الاول أن يكون كسر ماع يعنى أن يكون المبيع حصّة من الحنطة  
الموجودة فى الخارج ومشخصا بخصوصه ويكون المشتري شركا به بسببه  
خاصه من الصف أو اثلب أو غيرهما وإنما يسر البائع بقوله بعثك منا من  
الحنطة الى الشركة بهذا النحو كما لا يخفى . وهذا لا شبهة فى صحته و  
لا فرق فى ذلك بين مساوية الآخر أو لم يكن ولا بين صحة اطلاق اللفظ  
على الصف ووجوه وعدمه فصح بيع عند من عند من على نحو الاشعة وأن  
لم يصح اطلاق البعد على الصف وذلك لما عرفت فى الفاظ العقود على  
اعتبار الحقيقة والالفاظ الصحيحة فى الفاظ العقود . أما هو محصر  
بالفاظ التى يقع به البعد وأما معلقا العقود فلا يعسر فيها  
لحقيقه . بل لا يعسر فيها الألفاظ الصحيحة فضلا عن المحار كما هو واضح  
وإن جملة مبيع كسر العشاع أى بقط كان صحيح بلا شكال وليس فيه  
ما يوجب التطلار من وجوه المعدمه كالجهاد والاسهم والتعذر وعدم  
وجود المحل يقوم به الملك

ثانى بيع النكح فى المعين الخارجى فى مفاص الماع النكح فى  
الذمة وقد عدم فصله واحماله أن بيع كلف معينا مثل من وجوه من  
هذه الصبرة الخارجيه من غير أن يكون المشتري شركا به فى الصبرة وإنما  
يكون حقه قابلا لا تطاوى بكل من منها ايطاوى النكح على تعذر حتى لو  
تلف الصبرة ولم سق منها إلا بقدر المبيع فيكون حقه منطبقا عليه بخلافه  
فى الأول من البعد من البائع والمشتري بسببه حصصهما الى مجموع الصبرة  
وإن على صحة هذا بيع مضافا الى المطلوب والعمومات قيام

السيرة القطعية على صحته فان رسم الاصاف من قديم الأيام واحد يشها حار  
على بيع بعض من المنايع الموحود على النحو الكلى فى المعين و كذلك  
المشتريين يشرون هكذا مثلا فيحى أحد الى البرار فيقول له بعض عشرة  
طاف من الثوب الغلابى ويقول الباع بعثت عشرة طاف ، فانه يكون هذا  
على نحو الكلى فى المعين ويدل على صحة هذا السبع مضافا الى الأمرين  
المذكورين صحيحة (١) الأطباء ، ولورود الرواية فى اطراف القصة قد سمها  
الشح صحيحة (الأطباء) حيث سأل رجل عن بيع أطباء من انقص  
الموحود فى الخارج حيث احرق ولم يبق الا بقدر المبيع فقال عينا سلام  
العشرة الاف طن الى نفى للمشرى فلا يتم ذلك الا يكون السبع كذا  
لا نحو الاشاعة وتوهم أنه على نحو الاشاعة ولكن حيث كان التلف قبل انقص  
هذا لم يكن انبالف من المشرى فان التلف قبل انقص من مال البائع  
توهم فاسد فان حبه الاسد لا ليس هو ذلك بل كون الباقى مجموعا  
للمشرى ، فانه لو كان على نحو الاشاعة لكان الباع أيضا شريكا له فى الباقي  
ولا يعرف فى ذلك عمل القصة وبعده على أن الرواية غير متعصرة بحجه  
العص سؤالا وجوبا

الثالث أن يكون المبيع فردا منهما فردا من الافراد الخارجة  
بطير الفرد المشرى من أن يكون مشحضا بخصوصه خارجيه كما فى القسم  
الاول ولا أمرا كليا كما فى القسم الثانى ففرد هب المشهور الى بطلانه و  
لا رد بلى وبعض من باخرعه الى الحوار وأخباره العصف واسد لواعلى  
اسطلاح بوحوه أربعة وقد أحاط به العصف كما تقدم ، ولكن الكلام فى تصوير

ذلك مقول فان ارادوا من الفرد المصم الفرد المنتشر الذي لا يتشخص  
 بخصوصية خارجة فهذا الوجود له حتى في علم الله تعالى ، ولم يخلق بل  
 ولا يحى أصلا . بل يستحيل أن يكون موجودا أصلا ، فان الشئ ما لم  
 يتشخص لم يوجد على ما مر ، بل التشخص عين الوجود فكيف يعمل أن  
 يكون الشئ موجودا في الخارج ويكون سهما من جميع الجهات ، و غير  
 متشخص بخصوصية خاصة فلا يمكن أن يكون المبيع أمرا موجودا وفردا متشرا  
 بين الأفراد ، الخارجيه وعليه فلا يعمل القول بإمكانه فضلا عن صحة بيعه  
 أو الاستدلال على بطلانه بأمور معدومة فان ذلك من أقسام مننوع الوجود  
 في الخارج وان ارادوا من الفرد المصم الفرد المنكر فلا شبهة في حواره  
 بحيث أن المبيع موجود بين هذه الصاع مثلا ومتشخص بخصوصية ومميز  
 عن سائر الموجودات في الخارج الا أنه غير معلوم للمنايعين والآ فان  
 الله تعالى يعلم أن المبيع أي فرد من الأفراد الخارجة وأي سها يختاره  
 المشتري عند الفسخ والانصاف ولو كان سها معصوم لأخبره كما إذا قال  
 يعتك عدا من عبيد الذي يحى قبل كلهم أو شاة من الشياة أو صاعا  
 من صياع هذه الصبرة الموجودة الذي يختاره عند الورس أولا فان في ذلك  
 كله أن الله تعالى يعلم أن أي فرد سها مبيع وليس مثل القسم الاول .  
 بحيث أن لا يكون له وجود أصلا حتى في علم الله تعالى ويسمح حين خلقه  
 الى الأبد ويكون داخلا في مننوع الوجود وان ارادوا هذا فلا شبهة في  
 صحته ، ولا يرد عليه شئ من الوجوه الاربعة الآ الجهالة فان تم اجماع  
 على كونها مبطله فيها والآ فيمسك بالعمومات الداله على صحة البيع و  
 يحكم بصحته أيضا وعلى هذا فما ذهب اليه الاراد سلبى ومن تبعه بعده  
 متين جدا .

ثم انه بقى الكلام فى تصوير الاشاعة وسع الصاع من الصرء على نحو الكلى ، أما الاول فذهب جمع الى ان الاشاعة أن يملك شخص من مائة نحو الكلى بحيث أن كل منهما يملك كلياً مطبقاً على العن الخارجى فمعنى الشركة على نحو الاشاعة وملك كل منهما كلياً قابل الانطباق على الموجود الخارجى .

و ذهب بعضهم أن معنى الاشاعة أن يملك كل واحد من لىركبى أمراً شخصياً خارجاً من المال الخارجى المشترك بحيث يكون معباً فى الواقع ومجهولاً فى الظاهر الى أن تنتهى النقص حتى لاخر الصغار ولكن لا يميز حقيقة كل منهم عن الآخر فى الظاهر وان كان معلوماً فى الواقع .

ثم انه ذهب اكثر المتكلمين وبعض الحكماء قبل الاسلام الى وجود الحر الذى لا يتحرى وأن الجسم مركب من تلك الأجزاء وأن المواد الأفضل للأشياء هى تلك الأجزاء وذهب جمهور الحكماء الى بطلان هذا المذهب وعلى فرض تحقيقه أن مواد الأشياء ليست هى الأجزاء الغير المتحرى حتى بطلان الحر الذى لا يتحرى ولا يقل الانقسام من أحد البداهات ، و قد برهنا عليه فى محله سراً من متعددة منها أن كل ما هو متحرى وساعل للمكان وقاس بالاشارة الحية الملام للوجود والشخص فى الخارج فله حسابات بحيث أن موقه غير تحته وهكذا وأن اطلاق له من هذا الثوب غير ما يلاقه من الثوب الآخر وهكذا وان وصل ذلك النسي فى اصغر اى حد لا يكون شئ اصغر منه بحيث لا مرتد بعد الا لعدم فعله ولا ماص من موبه الفساد وانما عدم الانقسام فى الخارج واسطه عدم لآله لقصاعه وعليه ترتب بطلان مذهب النظام القائل بترك الأشياء من أجزاء غير

مساھيد لا سحري على أنه يلزم اسما ع وطمع مساعه معصيه في مدة متناهيه  
 الآ بالطوره فان المساعه الواقعه بين العمد والمصهي مركب من أجزاء لا  
 مساھي فلا يعمل قطعهما في زمان مساھ الآ بالطوره الى غير ذلك من  
 البراهين .

وبالحصه فلا شبهه في بطلان القول بالجزء الذي لا يسحري و كون  
 الاجسام مركبا منها .

ولكن تصوير الاساعه في الشركه غير موقوف على ذلك فانه لما بوجود  
 الجزء الذي لا سحري أو بعدمه فاشركه موجود في الخارج قطعاً وانتهى  
 الى الأجزاء الغير المساھيد ما على عدم انقسام الجوهر بفرد اذا عرفت  
 ذلك فيقول اما تصوير لا شاعه على الواحد لا في أى مالكنه كل مسهما على  
 المال بنحو الكفى في المعس فلا شبهه في بطلانه فان لازم . لكن لا يكون  
 الخصوصيات الموجوده في المعس الخارجى ممكوكة للشركاء كخصوصيه  
 الادار والارض والحيوانات وغيرها من الاملاط المخصصه ومن التدبهي  
 اسما من املاكهم فلا يصح ذلك مع القول بكون ما يتكسبهم على نحو الكلى في  
 المعين فانه لا يعمل ان يكون الكفى حاوفا بل خصوصيات وايضا من حمده  
 أسباب الشركه المرح فلو كان ملك كل من الشركين على نحو الكفى فليزعم عدم  
 ملك كل من مالكي لطعامين - لطعام السحصى مع أن ملكهم كان شحصه  
 فهذا حلف ويلزم أيضا ان يخرج اختصاصه من كلهم بلا سبب وأصل الوبا ع  
 أحد نصف داره من الآخر على نحو لا شاعه فلازم القول بعدم كونه أعلو نصف  
 المعس ولم يسق منها لا بعد رجوع المعري فيكون ذلك مخصصه وان  
 قلنا بربوالم ما يكيه الداع عن الحصه الاخرى بنفسه علامه العا ذلك فلا  
 موجب منى من ذلك لا يمكن الاسترام به وأما كون كل من الشركاء مالكا

لشخص خاص معين في الواقع وغير معين في الظاهر بحيث أي جزء فرصته يكون نصيبه الخاص لهذا و نصف لخاص لذلك فهو أيضا باطل فانه يلزم ج أن يكون ملك كل منهما على الشخص الخاص بلا مرجح ومختار فإما إذا اشترى ماعنا على الشركة أو اسفل متاع إلى الوارث من المورث وهكذا فإن في هذه الموارد كلها أي سبب أوجب ملك هذا بجزء خاص و ملك ذلك أيضا بجزء خاص مع أن نسبة المال كان بينهما على حد سواء فليعلم من ذلك ملك كل منهما على شخص خاص بدون لآخر تخصيص بلا محض و ترجيح بلا مرجح .

عنى أنه لو كانت الشركة بمعنى ملك كل من الشريكين حصة خاصة شحصت إلى أي مرتبة أو سهم لزم في بعض الموارد أن يكون المال بدون المال كما إذا فرضنا أن هما مالا مشتركا بين حصتين وإذا قسمناه إلى عدد الشركات خرج عن العائنه لتقله كحجب من الحقب مثلا فالمجموع من حيث المجموع ليس مالا لشخص مسهم واحد لا يصدق عليها المال فليعلم أن يكون هذا المال مالا ملك فهو يذهب إلى البطلان بل ربما يخرج لآخر عن ملكه بغيره بغيره كما إذا اشترك شحاط بين مائه فإن كل جزء من المائة ليس بنت أيضا فانه لا يعتبر العقل المالك على ذلك كما لا يحق وأما الإيهام فمعناها إلى أنه لم يخصصه أحد أنه غير معقول .

ومحصل الكلام من الأول أنه لا يعقل بصورة الشاعفة على نحو الكلى في المعين فإن لازم ذلك أن لا يكون اختصاصه في الاعيان الشخصية المملوكة بشركة مملوكة لهم كأندار و اتحادات والبساتين المشتركة بين الشركاء مع أمها مملوكة لهم .

وأما إذا حصلت الشركة بالمرج فلم العاء ما تكتبه الشركاء عن العن

مع أسهم كانوا مالكن بالخصوصيات فأمى شئ "أوجب العاء ذلك وأما لو باع أحد نصفه من ريد على نحو الاشاعة وصار المشرى مالكا للكبرى المعس فلازم ذلك أن ينحصر حقه بالمأى مع تلف النصف كما هو كد ينهى جميع موارد بيع الكم فى المعس مع أن التلف فى صورة الاشاعة محسوب مسهما بلا حلف فإن مسا روايا مالكية السابغ عن الخصوصيد فى حصه نفسه فهو بلا موجب فأمى سبب أوجب روايا ملكه عنها وصار مالكا لتكلى فكل ذلك معا لا يمكن الالتزام به .

و أيضا لا يعقل تصوير الاشاعة على نحو كون كل مسهم مالكا للشخص الخاص المعس فى الواقع الى أى حد وصل التقسيم وإن كان مجهولا فى الظاهر وكل من استريكين ماثل نصف العين المشتركة بجميع احرائتها المعس فى انواع ولوحه فى عدم كونه معقولا أن لازم ذلك أن يكون كل مسهم مالكا بجزء خاص بلا موجب فيما اذا مات المورث وترك وارثا معدده ومالا فأنهم مشركون فى ذلك لعل فكون كل مسهم مالكا لشخص خاص وجزء معين دون الآخر وبالعكس ررحح بلا مرجح وبخصص بلا محصص

و أيضا لا يعقل تصوير الاشاعة على نحو الايهام فانه مضاه الى أنه لم يقل به أحد أنه غير معقول كما عرفت .

و اذا بطل الوجه المتقدم فأنحصر الوجه فى تصوير الاشاعة باعتبار كونه واستحقاق فيه أن يقال فى تصوير الاشاعة أن مجموع الشركاء مالكا لمجموع المال فإن العفلا يعتبرون مالكة المجموع لئى واحد سحو الاستقلال ولكن مالكية كل مسهم للمعس مالكية بصفة كالنصف والثلث والثلثين والرابع والسادس وعشرها ، فإن كن مسهم نصف المالك و ثلثه ورابعه و سدسه و هكذا بحيث أن كل مسهم مالكا للمجموع أحدى النسب المذكورة وبالعص

الخاص أو الكسبي في المعسر ولكن على نحو الناقص بحيث لو أراد أن  
ينصرف في العسر أمشركه على نحو الاستقلال فلا يجوز له ذلك لعدم كون  
مالكيه للمجموع على نحو الاستقلال بما في الشركة فكان كلهم مالك واحد  
والمجموع مالك للمجموع استقلالاً .

وبالحمله أن كل من الشركاء مالك على مجموع المال وتمامه ولكن على  
نحو الناقص لكونه نصف مائة أو ربعه وهكذا والتعدير عن ذلك بأن كل  
مستهم مالك للنصف وهكذا فمن باب المصلحة في العسر والصيق في  
العبارة ولا فليس به مالكيه على نصف مثلاً بالاستقلال العسر أمشركه  
أصلاً وبما المجموع مالك واحد مستغن وكل مستهم مالك ناقص وبه مالكيه  
لنصرف فيها ناقصه من غير أن يكون بالاستقلال على مثل موت المورث و  
انتقال المال إلى الورثة أن مجموع الورثة مالك واحد قائم مقام الميراث  
الملك كان هو المورث وحده وبفعل كان الملك هو مجموع الورثة وصاروا  
مائتاً عنه في المالكية وكان المورث بتمام المال و صار كل واحد نصف مالك  
وربعه على حسب حصته ولا شبهة في صحة اعتبار الملكة للمجموع ويدل  
عليه ما ذكرناه أنه ربما لا يكون بلا حراً بنفسه ما به أصلاً وإنما الميراث  
بالمجموع من حيث المجموع كما إذا كان شحاط واحد مشرك من خمسين  
ميراً ما ذكرناه من كون المجموع من حيث المجموع مالكا للمال على نحو  
الاستقلال لصحة اعتبار الملكة لهم وكان لكل مستهم مالكيه ناقصه فيها ولا  
يكون هذا المال بلا مالك فإن حصة كل مستهم ليس بمال والمجموع من حيث  
المجموع مال وبكيفية ليس لأحد ولا للمجموع على العرض من ربح يصل إلى  
مربعة يخرج مقدار حصة كل مستهم عن الملكية ولا يعبر العفلاً ملكة عليهما  
إذا كان حق كل مستهم بمقدار نصف العود من الشحاط بتمامه يبيع له حق



الاحتماس في العين لكونها متعلقة لجهة واما على ما ذكرناه ، فالامر واضح فان المجموع من الشركاء مال استعلا للمجموع العين المشتركة وكل واحد منهم مال للمجموع ايضا ولكن على نحو انما قص حسب ان كل منهم نصف المالك وربعه وبنه وليس له على العين سلطة المالكه لاستقلاله بل له سلطة على العين سلطة المالكه الناقصة فان لكل منهم مبيعك فهو مجموع العين ولكن مالكيه وسلطته عنده ناقصة كما لا يخفى

وبنسبة على ذلك انه اذا باع واحد من شركتي حصه فمعناه انما باع مجموع العين بمكة ناقصة واسفل عنه الى المشتري ما يكته ناقصة أي راتب اضافة المكة عنه ووجدت في المصنف فان العسر بالاستقال ما يجه في العسر

وبوضح ذلك انه كما يجوز لآخر ان يبيع نصف الدار مثلا معينا أو على نحو الكلي في المعين أو على نحو الفرد المتكسر فذلك يجوز بيع مقدار منها على نحو الساعة بمعنى كون المبيع مجموع الدار ولكن ببيعها بمكة الناقصة وسفل انه نصف ما يكته أي بعدم نصف مالكيه بالمبيع وسقط عن المال لا اضافة النقصه ويوجد ذلك الاضافة انما قصد للمشتري وبعيرها بالنقص مسامحة فان في بيع ينس على صامد أصلا بل قد قطع اضافة وايحاد اضافة أخرى فان البيع يبدل مال في طرف لا اضافة والبعير بالنقل للوضح .

وبالحمله فاذا باع احد نصف ساعة على نحو الساعة فقد يجمع متاعه في مقابل الثمن على نحو المكة النقصه وقطع اضافة ناقصة من اضافة المالكه ابي نفسه وأوجدها للمشتري وهذا المعنى أمر موافق للاعرار ولا عرره ، وهكذا يبيع أحد من شركتي حقه من الآخر فانه يبيع مجموع العين

المشتركة بملكية نافذة ويسفل من البائع الى المشتري اصابة نافذة من  
الملكبة وهكذا في جميع موارد الشركة وبيع أحد الشركاء حقه كما لا يخفى  
فانهم .

وبوهم أن الملكبة من مفعول الأعراس فهي غير قائمة للقسمة فكيف يكون  
الملكبة مبيعة ويكون لأحد الشركاء النصف وللآخر الثلث وللثالث السدس  
وهو توهم فاسد فان الملكبة وان كانت أمرا اعتباريا غير قائمة لنفسه  
كالاعراض أو هي من مفعول الأعراس ولكن يمكن تقسيمها باعتبار مفعولها  
كما هو الشأن في جميع الاعراض العمر القائمة للقسمة مثلا أن النصف في  
نفسه غير قابل للتقسيم ، ولكنه يقبله بحسب محله والأمر في المقام أيضا كك  
فان مالكة المورث مثلا كانت بالاسقلال فانها انقطعت بموحد في  
مجموع مورثه من حسب المجموع وفي الأفراد بالنسبة باعتبار أن ممتلك كل  
منهم شركة مجموع نصف ملكته مثل فأوجب ذلك انقسام الملكبة أيضا  
الى النصف كما أن النصف في الجسم خاص واحد وتعدد بالتقسيم وأن  
الحرارة في الماء حراره واحد وتعدد بتقسيم الماء وهذا أيضا كنسب  
الارادة والطب في باب التكليف لمركبه كنعلى الأمر بالصلاة وتبعها في  
الركوع والسجود وغيرها من الأجزاء فان انقطعت وان كان بسيطاً لا يتبع  
ولكن بعض نسخ بعض معناه كما لا يخفى .

ثم وقع الكلام بين العامة والخاصة أن التقسيم في باب الشركة اقراراً  
وتعيين حق أو بيع فبان الامامية أنه يعين الحصة وقان العامة أنه بيع  
فمرتبة عليه أحكامه وقد وقع التراجع بين العامة والخاصة في باب المعاملات  
في هذا المسألة ومسألة الضمان ، حيث منهم يقولون ان الضمان ضم دعة  
الى دعة أخرى وقال الامامية انه انما انما مال من دعة الى دعة أخرى و

ان وقع الخلاف بينهم في باب المعاملات في كثير من الفروع، ولكن السالفة  
في المسائل المهمه من الأساس

أقول ان كان مراد الامة من كون الشركة اقرارا ونعنا للحو هو  
ان حق كل منهما امر كلي سعي بالعقد كما هو ظاهر كلامهم فهولا يصح  
الا في موارد كون المصنوك كسبا كموارد سعي في التمد أو سعي الكسبي بخارج  
فانه تعبت بالعقد وان في موارد الشركة التي هي مساعد حق كل من  
الشريكين على اسحوادث كبراءه فلا ينسب له في موارد الشركة  
بسفل المصنوك كل من الشريكين بل لا حرج من استقلال حق الآخر اليه  
فيفزع بينهما استبدال كما سذكره وعنى به فلا وجه لعاركه اياها فوجده  
وان كان مرادهم من الترتب العامة حسب اسهم يقولون يكون انقسم  
بينما يترتب عليه احكام سعي من احوار اذ يحووه وعرضهم انه ليس سعي  
ليترتب عليه حكمه فهو من عدم انطوائ بعرفه عند وانما هو معامله  
خاصه حيث ان لكل من الشركا ما يملكه بالصفة للقس من حيث المجموع  
فبذلك كل سهم مصنوكه ما يملكه بالصفة على نصف مثلا معلون الاخر  
بالمعكده بالصفة كذلك مثلا فان كانت الدار بوحده مسركين حصصين  
على نصف فمعنى قسمها الى نصفين انه كل منها بأخذ معلون الاخر  
الذي بالمعكده بالصفة مقابل معلون نفسه بالمعكده بالصفة فيكون مالكا  
مستقلا بالنصف والامر واضح في تصوير الامة على نحو شائي أي يكون  
كل من الشرك مالكا بجزر خاص فان كان مدبهم بين الاخر المصنوكه بمعنى  
هذا النصف الاخر انتهى في النصف الاخر وعنى به فيكون انقسم في  
نفسه معامله مستقلة وقد ذكرنا نظير ذلك في المعتمد وقد فلا عده في  
ان يكون هذا معامد مستقلة لا يكون بيع ولا صلح ولا حارة ولا غيرها من

المعاملات المعروفة فتدل على صحتها أنه تجارة عن براص فكما أنه يمكن أن تكون المعاطات معاملة مستقلة فكذلك يمكن أن يكون التقسيم أيضاً معاملة مستقلة ولهذا نظائر كثيرة في العرف كسند يل كتاب الرسائل المحشى ، برسائل آخر غير المحشى المخطوط بخط حيد ، فإن من لا يحتاج إلى إباحته يبدل كتابه بكتاب آخر عند الخط غير المحشى مع أنه ليس ببعاء ولا عبره من المعاملات المعروفة ، بل معاملة خاصة

و بالجملة فإن أراد الحاصد من الأقرار الوجه الأول الذي هو ظاهر كلامهم من الأقرار والتعسف فلا وجه لماد كره إباحته و العامة فإن كليهما باطل وإن أرادوا الوجه الثاني الذي ليس بظاهر كلامهم كما هو الظاهر ولا يصرف كونه خلاف طواهر كلامهم لاسيما كانوا يصدون الرد على العامة من غير لحاظ جميع الخصوصيات فنقولهم أن التقسيم ليس ببيع فكلام متين جداً فإنه كما عرفت ليس ببيع ، بل معاملة خاصة بهم .

## الكلام في تصوير الكلى في المعين

وأما تصوير الكلى في المعين فربما يقال أنه عبارة عن الفرد المنتشر الموجود في البصرة الخارجية مثلاً وقابل الانطواء على كل فرد فرد . وفيه مصاعب إلى استحالة وجود الفرد المسمم وأنه لم يخلو ولن يخلق كما تقدم أن هذا خلط الغرض فإن معنى الكلى هو عدم تشخصه بخصوصية خاصة خارجية ومعنى الفرد أنه متغير بالخصوصية مهما لا اجتماع . وقد يقال أنه عبارة عن الكلى في الذمة بعينه عايد الأمر أن المشتري يشترط على البائع أن يؤديه أي المبيع من العين الموجودة في الخارج

المتخصص بخصوصه خاصة والآ فافرق بينه وبين الكلى في الذمة ، فان ،  
 باع صاعا من البصرة الخارجة أو متا من الحنطة الغلانية فمعه أنه باع  
 كلى العين وكلى الصاع في الذمة بشرط أن يطبقه على الموجود الخارجي  
 كما هو واضح .

وفيه أن الفقهاء رصوا أنه عليهم ذكروا في بيع الكلى في المعين  
 الخارجي أنه لو تلف العين الخارجة كان البيع باطلا فالبيع لم يقص  
 والتلف قبل القبض موجب للبطلان ، فلو كان معنى بيع الكلى في المعين هو  
 بيع الكلى في الذمة على النحو العبرور لكان وجه للبطلان مع تلف العين  
 الخارجة بل يشب للمشري خيار تحلف الشرط مع صحة البيع كسائر موارد  
 تحلف الشرط

ومعنى يقال أن بيع الكلى في المعين هو الكلى في الذمة أيضا ، ولكن  
 يقيد بالخصوصيات التي نوجب عدم انطافه الا على الموجود الخارجي كما  
 إذا باع عبدا من عبده من ولد مبارك لكونهم صحيح الأصل أو باع متا من  
 الحنطة الخاصة من المرعى الغلانية والفرق بين هذا وسابقه أن الخصوصيات  
 مأخوذة في البيع على نحو الاشتراط في الأول وعلى نحو الفيد في الثاني  
 معنى الاول مع تلف ما في الخارج كان للمشري خيار تحلف الشرط كما  
 عرفه وعلى الثاني فله خيار تعدد التسليم .

وفيه أولا أنك عرفت أن تلف العين الخارجي في بيع الكلى معها موجب  
 للإفساح لأن التلف قبل القبض من مال البايع وهذا بخلافه في بيع  
 الكلى في الذمة على النحو الثاني فالتلف فيه لا يوجب البطلان ، كما  
 عرفت ، بل يبقى اببيع على حاله ويكون البيع هو الكلى عامة الأمر يشب  
 للمشري خيار تحلف الشرط

وثانياً أن لازم ذلك حوار أن يلبس البائع العير الحارحية وصفاً  
وبيعه بغيره مثلاً بحيث لا يبقى شيء في الحارج ليسطوق عليه الكلى ومع  
ذلك كان البيع صحيحاً وهذا بخلافه في بيع الكلى في المعين فإن البيع  
موجود فيه فلا يحوز انكاف البائع بمجموع ذلك وصفاً .

وقال شيخنا المحقق أن البيع في بيع الكلى في المعين هو الكلى  
من غير أن يقيد في كونه في الذمة ولا أنه مقدّم بكونه في الحارج بل مطلقاً  
من جميع ذلك فيكون مطبقاً على كل فرد فرد في المعين الحارحي ، فإذا  
باع مائة من الحنطة بمائة باع كلباً مطلقاً ما لم لا يطابق على البيع  
الموجود في الحارج المعين وعلى غيرها .

وفي مضافاً إلى الوجهين المتقدمين أنه لا يعتبرون العقلاء مانعاً  
على كل لا يكون مسبوفاً إلى ذمة أو إلى الحارج ( وقد اعترف بذلك في أوائل  
البيع ) وقال يستلزم إلى الذمة تبعاً فلا معنى لكونه مباعاً أصلاً كما هو واضح  
والتحقيق في تصويره أن يقال أن الكلى في المعين ليس إلا الكلى  
المصنوع الموقوف في ضمن المعين الحارحي وقاس الاطباء على إمراده  
وتوصيحه ذلك في أمور الأول أن الكليلاً يخصص ولا ينحصر إلا بالاشتمالات  
الحارحية بحيث توجب تحيرها في الحارج وإلا فيمجرد تعيين الكلى من غير  
أن يوجب التقييد والتشخص في الحارج لا يوجب خروج الكلى عن كليته كما  
حقق في علم الحكمة والكلام ، نعم يوجب نصيب الدائر فقط واستقريب سحر  
التوصيحه في تصوير بيع الكلى أن الملكية الأعسارية متعلو أولاً و بالذات  
بالكلى حتى في البيوع الشخصية وعلى الحارحيات بالعرض فيكون الكلى  
مطلوكة بالاصالة والأعراض مملوكة بالتبع بطير العنم فسوق رب فانه عالم  
بالكلى بالاصالة وبالحرثى بالعرض كما هو واضح فلا عجب في إمكان تعليل

الكل على كونه وابعاء اختصاصات فى ملك عنه كذا لا يحفى  
 اساس أن الاعيان الخارجيه اما هى مملوكه لملكها بجميع  
 خصوصياتها شخصيه وله ما يكد عليها مالكيه تامه فله أن ينعزل الى العير  
 الذات اميراء عن الخصوصيات وسقى الخصوصيات فى ملكه وله أن يعزل  
 اليه ذات مع حمه من الخصوصيات وله أن يعزلها مع جميع الخصوصيات  
 مع بقائها بالخصوصيات باره يكون بعد توجب كون الميع شخصاً و آخر لا  
 توجب بل يكون كلياً مصيقاً -

اثبات أنه لا شبهه فى وجود الجامع بين معاهيم بحسب أن مفهومها  
 واحداً يصدى على معاهيم كثيره كما لا شبهه فى وجود الجامع بين الحقائق  
 أيضاً فان حقيقه واحده يمكن أن يصدى على احقائق متعدده مثلاً أن  
 مفهوم الوجود جامع لجميع معاهيم الوجود فى العلم كما أن حقيقه الوجود  
 جامع لجميع لحقائق الوجود ومعنى مقام الاساره واندلاله بعتر مفهوم  
 الوجود ومعنى مقام التباين واقع بعتر حقيقه الوجود فاداً عيباً بضعف  
 مثلاً بوجود يكون قابل لا يصدى على جميع افرادها على نحو الاستعراى  
 واسترمان واداً قد يصرّف بوجود يكون قابلاً للانطواء على جميع افراد  
 الطسعه أيضاً ولكن على نحو التبدل بحيث يكون أول افرادها أى فرد  
 كمن مورد الحكم وهذا أيضاً بحسب السعه والصق

اذا عرفت ذلك فنقول أن الحدث انه هو مالك للعين الخارجيه مع  
 جميع خصوصياتها فانه باع مثلاً صاعاً منها أو ربعاً أو غيرهما من غير أن  
 يعين الميع جزء خاص أو بطرف خاص فيكون الميع ح أمراً كنياً قابل  
 الانطواء على هذه الافراد باجمعها على اسد مفهومها وحقيقه كانباط  
 مفهوم الوجود وحقيقه على جميع معاهيم الوجود وحقيقته فليس الذات من

حيث هي المعربات عن جميع الحصصيات مبيعاً ولا أن المذات المفيدة  
 بجميع الحصصيات مبيعاً وآلاً لوجه على الأول ما ورد على شيخنا المحقق .  
 وعلى الثاني ، كان المبيع شخصاً لا كائناً بل المبيع هي الذات المفيدة لبعض  
 الحصصيات المعنى خصوصية كونها من هذه الحظوة أو هذه النطقة أو هذه  
 العراش مثلاً بحيث أوجب تلك الحصصية نصيب دائره الكلي الربيب  
 المطلق من جميع ارجها ، ولكن ليس تلك الحصصية على حد تكون موجه  
 لصيرورة المبيع شخصاً فيكون واسطة بين الامرين فيكون المبيع هو الطبيعة  
 المفيدة بصرف الوجود الصبي والبائع قد نقل الى الغير الطبيعة المعينة  
 المفيدة بصرف الوجود من العين الخارجية كصاع ورجوه وملكه بلمشتري  
 بحيث صار المشتري مالكا لطبيعي الصاع المفيد بصاع هذه الصيرة مثلاً  
 وأبقى المالك بقية الحصصيات في ملكه ومنها السريان وخصيقه على كل  
 فرد فرد وليس للمشتري الا الكلي المفيد من هذا الوجود وهذا واضح  
 جداً فالاعتبارات العقلية مساعده بها في التكاليف والوضعية كما  
 اذا أمر المولى بأصله مطلقاً أو في المسجد فان المكلف به في الأول مطلق  
 جميع ارجها غير عبد الطبيعة بصرف الوجود وأما القيد فكيفها ملعبات  
 وهذا الذي عبراً عنه في باب المطلق والمفيد بمرض القيود وبيد عليه  
 معنى المطلق ، وفي الثاني مفيد بقيد آخر غير تفيد بصرف الوجود وهو  
 كونها في المسجد ومع ذلك لم يخرج المكلف به عن كلفه فان المكلف محير  
 بين احاده في السطح او في داخل المسجد وفي أي مكان منه  
 وكذلك اذا أخر أحداً بحياطة نوبه مطلقاً أو في شهر خاص وهكذا  
 وهكذا فالمقصود أن ما ذكرناه من تصوير بيع الكلي في المعتر ليس معنى  
 بعيد عن العرف بل اعتبارات العلل مساعده عليه وكذا لاعتبار الشارع



كما عرفت فاعتمد .

وقد ورد في رواية ١ الاطيان ما يدل على حوار سبع لكلى كما عرفت  
وبالحيلة لا بأس من الالتزام بسبع الكلى ثوباً وانساب بعد ما ساعده  
الاعتبار العقلاني وورد عليه الرواية .

## مسألة : لوباع صاعاً من صبرة

قوله مسألة لوباع صاعاً من صبرة مهمل بمرل على ابوجه الاول من  
الابوجه ، لثلاثة استعمدة ٢

أقول اذا باع صاعاً من صبرة معبئه مباره نعم مقصود المتبايعين  
من الخارج واسهما ارادوا احداً من الاشاعة او الكلى فيحمل عليهم قلاً  
يكون اللفظ ظاهراً في الكلى أو في الاشاعة . كما أنه لو علم عدم موافقها في  
العقد محكم باسقاطاً بأن اراد الباع الاشاعة وأراد المشتري الكلى أو  
بالعكس ، فإنه لم يرد الاحتجاب والقبول على محل واحد ولا يعرف في ذلك  
كله بين كون المقصود لكل منهما ظاهر اللفظ أو لا ، بل لا يعرف منه بين  
الصحيح والعلط حتى لو قال المطلق اراد العقد فلا بأس فيه مع فهم  
المشتري المراد كما اذا قال بعثت داراً فكان عرضه الدار المعين لما عرفت  
من عدم اعتبار اللفظ الصريح ، بل الصحيح في متعلقات العقود

وبالحيلة لو علم مراد المتبايعين من اخراج اسهما ارادوا الاشاعة أو  
الكلى سواء أتينا كلاهما بلفظ مطلق أو مقيد صريح أو غير صريح صحيح أو

(١) وسائل . ح ١٢ ص ٢٧٢ باب ١٩ ، يريد من معاوية

غير صحيح فلا كلام في صحة ذلك كما لا شبهة في بطلانه ، إذ أراد أحدهما الكلّي وأراد الآخر الاشاعة فانه لم يرد الايجاب والقبول على مورد واحد وأيضا لا يفرق فيه بين الاسان بقطع صريح أو غيره كما عرفت .  
 وما الكلام فيما اذا ثبت في ذلك ولم يعلم ان آيا من المعين اراده النايغ وأن آيا منها اراده العسرى ، وذلك اما لعدم العلم بمصداه من ذلك الايجاب والقول لسيان وجهه أو لغوب النايغ أو العسرى أو كليهما ولم يعلم الثورت أن آيا من المعين مصداه أو وقع الداعي عنهم فادعى أحدهما كون المقصود شاعدا دعى الآخر كون المقصود كلي و - ما في العرض للثمة من المعين .

واظهاره هو حمل القطع على الكلّي في المعين لوجهين ، الاول بلروا ان المقصد في بيع الاطمان من أثار انقص فانه سانه اسائل عن حكمه اذا احترب و لم يبق الا مقدار حق لمسرى فأجاب ع سانه لمسرى و لم يستعمل في ذلك بين اسهما مصدا الاشاعة أو مصدا الكلّي ، بل حكم بكون الباقي للمسرى حرما فكسب من حكمه هذا ان يقط صاع من صيرة طاهر في الكلّي ونوهم أن ظهور اللطع في الاشاعة وانما حكم الامام ع بكونه كذا لمبعد بوهم فاسد فان اسركه وعدم لشركه بسبب امر بعدد يا وما دخله محكم الامام ع بكون ساني للمسرى يدل على أنه ع فهم من طهر القطع ، بلكه فقط فأجاب عن حكمه و لم يستعمل في السؤال أصلا .

الوجه الثاني أن الظاهر من العنوانين المأخوذة في موضوعات الاحكام سواء كانت بكتبة أو وضعيه بها موضوعه في نفسها ونسب طريقه الى الواقع و الى اعسار شيء آخر ، وقد انشأ في هذا في بيع العرر كما عرفت في حمل العنوان على الحكمة أو العلة .

فالظاهر من قول الباع بعثت صاعاً من صبرة أو مثلاً من الحنطة  
الموجودة هو إرادة المنع بما هو من الصاع بما هو صاع من هذه الصبرة  
بحيث لا يكون مقبداً بخصوصية الكونه من الصبرة الموجودة وبما هو  
صرف الوجود وأما الخصوصية الرائدة عن ذلك فلا من غير أن يكون طريقاً  
إلى إرادة أحد الكسور من الثلث والربع والنصف ونحوها من الكسور  
بمقتضى المخصصة بالخصوصيات الخاصة الخارجة عنه خلاف الظاهر من  
لفظ المنع والصاع والمعنى عنهما جميع الخصوصيات إلا أن الصاع إلى صرف  
الوجود من الصبرة المعينة فقط

وبما تضمنه أن مقتضى الظاهر من لفظ المنع هو الكلي العاري من  
جميع الخصوصيات إلا أن الصاع إلى صرف الوجود من الصبرة المعينة الخارجة  
عن ظاهر حفظ عنوان مقتضى كونه موضوعاً للحكم ولا يكون ذلك موضوعاً  
لحكم إلا لحاظ أنه كلي ودعوى الإشاعة تقتضي كون لفظ المنع أو الصاع  
إشارة إلى الكسور من الربع والنصف ونحوها عن عنوان الإشاعة بأحد هذه  
الكسور وبسببه لا بعنوان المنع والصاع ونحوهما كما لا يخفى

و قد يقال أن الظاهر من لفظ صاع من صبرة هو الفرد المستتر كما  
هو مقتضى الظاهر من التنوين التكثير

ومنه أولاً قد عرفت أن إرادة الفرد المستتر غير معقول في نفسه .  
وثانياً أنه لا كلفة لذلك إذ ربما يكون اللفظ حالياً عن التنوين كما  
إذا قال بالاصاع أو باللام كقولك بعثت صاع من الصبرة أو من من الحنطة  
ونحو ذلك .

وثالثاً أن هذا التنوين ليس بتنوين تكثير بل هو تنوين مذكرواًما  
التنوين التكثير فهو يدل باسماء الأفعال كص ومه

و أما ثمرة القول بكونه ظاهراً في الكنية أو الاشاعة فذكر المصنف  
 قارئين لا بأس بهما ، الاول أن بعض المصنف من الصرة في يد البائع ،  
 فإن استعروض أن المشتري لا يملك الآ الطبيعية لمعارض جميع الخصوصيات  
 الآ الخصوصية الخاصة وهي كونها مصادرة الى صرف الوحد من صاع هذه  
 الصيرة الموحودة في الخارج وعليه فليس به الآ أن يطلب ما ملكه من صاع  
 هذه الصيرة كما أنه كذلك إذا ملك أحد على كلى في ذمة شخص فانه لا  
 يملك الآ الكلى فقط المضاف الى ذمة المديون أو بائع فليس له مطالبته  
 من حصة خاصة ومن كومة معينة .

و بالجملة أن كل ذي حق له أن يطالب حقه من عليه الحق بمقدار  
 حقه فليس له مطالبته المرائد ومن الواضح أن المشتري يملك مطالبته كلى  
 الصاع من هذه الصيرة وأما كونه من هذا الطرف أو من ذلك الطرف فلا  
 وما نحن منه بغير طلب الطبيعة من المكلف فانه إذا أمره بايجاد  
 الطبيعة فليس له مطالبة خصوصية رائدة غير ايجادها وإذا اقبل على العبد  
 بابتعادها لم يمتثل بمثل بايجاد الطبيعة بخصوصية خاصة فيخرج عليه العبد  
 بحكم العفلاء أنك لم تكن مستحقاً لعطائه المرائد من ايجاد الطبيعة نعم  
 لو كان هذا دليلاً آخر يدل على ايجاد الطبيعة بخصوصية خاصة ورا الأمر  
 بأصل الطبيعة فليعملوا أن يخرج على عبده بذلك على ترك الامتنان  
 بالخصوصيات المرائدة وليس للعبد ح أن يقول أن الأمر بالطبيعة لا يقتض  
 إلا الامتنان بالطبيعة فقط وهكذا الأمر في أوامر الشارع بأجمعها

هذا على تقدير الكلفة وأما بناء على الاشاعة فلا اختيار لاحدهما  
 نحوه حصول الشركة فيحتاج التقسمة الى التراض كسائر الاموال المشتركة  
 الثمرة الثانية أنه بناء على الكلفة إذا تلعب الصيرة بأجمعها ولم يسبق

منها الا مقدار حق المشتري فيكون الباقي له وليس للبائع فيه حق وهذا بخلافه على الاشاعة فان البائع و الباقي بينهما خيار .

و بوجه في ذلك قد عرفت ان ما يمكنه المشتري ليس الا الطبيعة المعروفة عن الخصوصيات الا اصابه اتي صرف الوجود من لصرة الموجودة في الخارج فمدام انه قابل للاسطاق على صياح الصرة لم يذهب من حقه شيء كما عرفت ذلك من الرواية الا انه سيف المجموع فانه ح سقط الكلى على ان يذهب ايضا فيكون المورد من صعوبات التلف من انفسه فيفسح لبيع وأما على الاشاعة فان العرض ان حق كل من البائع والمشتري على حق الاشاعة في الصرة فيكون الباقي بينهما معا سواء حق المشتري في كل جزء فمع القبض والامتناع يذهب البيع من كس البائع ويدونه يفسح البيع وهذا واضح جدا فما ذكره المصنف في محله وبهذا التمر

ثم به ذكر المصنف انه لو فرضا ان البائع يبيع ما ناع صاعا من حملة ناع من شخص آخر صاعا كليا آخر فالظاهر انه اذا ناع صاع واحد كان الاول لان الكلى المبيع ثانيا هو ماعه في مال البائع وهو ما عدا الصاع من الصرة فانما تلف ما عدا الصاع فقد ذهب جميع ما كان الكلى فيه سارا فقد ذهب البيع الثاني قبل انفس وهذا بخلاف ما لو فلبا بالاشاعة وقد فواه شيخنا لاسماء وقار ان ياتي بتطبيق على ملك المشتري الاول ويحرق حكمه ببيع الجميع من قبضه باسمه الى صاع المشتري الثاني لان الصاع الثاني يسرى عليه اتي ما عدى الصاع الاول وهذا بخلافه على الاشاعة .

ولكن استحق ان الباقي لا يطبق عليه ملك المشتري الاول . و يوضح ذلك انما ذكرنا في محله علم لاحتمالي من الأصول ان يصف

الحقيقية الموجودة في أفق النفس يصح أن تتعلق بالعباوين الجامعة  
للأفراد المتشعبة وقابلة الانطباع على كل واحد منها على سبيل البدلية  
من غير أن يكون نفس العنوان الجامعي واقعة في الخارج ، بل واقعة  
نفس الاعتبار بمعنى أن المعلوم ليس أمرا معينا في الخارج بحيث يكشف  
بعد العلم كونه معينا في الخارج ، بل المعلوم هو الأمر الاعتباري الجامع  
بين الأفراد والمطبوع عليها على سبيل البدلية مثلا إذا علمنا بنحو  
أحد هذين الكأسين فالصفة التعسفية قد تعلق بالعنوان الجامع بين  
الكأسين أعني عنوان أحدهما بحيث أنه قابل الانطباع على كل فرد منهما  
على سبيل استدلاله من غير أن يكون لهذا العنوان واقعة أصلا في الخارج  
بل قوامه بانطباقه على الأفراد فإذا علمنا بعد ذلك أن التعسفة إنما هي  
موجودة في الكأس الشرقي دون الغربي فلا يكشف من ذلك أن الكأس  
الشرقي من الأول متعلق بهذا العلم أو علم أحدهما لا يكون احتياكا ككأسين بولا  
أو حمرا فعم بعد ذلك فصلا كون هذا الكأس المعين بولا فإنه لا يكشف  
من ذلك أن المعلوم من الأول بولد هذا الكأس ، بل المعلوم في جميع  
موارد علم الاحتمالي إنما هو عنوان أحدهما وكذلك القدرة ومائت الأوصاف  
التعسفية مثلا لو كان أحد متمكنا من أكل أحد الرعيين دون كلاهما معا  
أو على التدريج فإنه إذا أكل واحدا منهما لا يكشف من الأول أنه متم  
يكن قادرا الآ على أكل هذا الحبر فقط دون الآخر ، بل هو من الأول كان  
قادرا لهذا وقادرا لذلك أيضا فإذا صح تعلق الأوصاف الحقيقية على  
العباوين الاعتبارية فتعلق الأوصاف الاعتبارية عليها بمكان من الأماكن  
وتوضح ذلك أن الملكية ليست من الأمور الموجودة في الخارج كسائر  
الأعراض الموجودة فيه ، وإنما هي اعتبار إضافة المملوك إلى المالك وبسته

اسم واما الموجود في الخارج معلق هذه الاصابع من الامورات النكويه  
أو الكتيبات الاعشارية فهذا الامر الاعشاري كما يصح أن يعبر بالاعشار  
الخارجية فكذلك يصح أن يعلق بالامور الاعشارية لا وقعها لها أصلا  
الاعشارية المحض فاما الاصابع من صيرة من شخص فقد ملك كلياً وأما  
اعتبارها جميعاً للأفراد الخارجة على سبب التولية و قابل الانطواء  
عليها كذلك من غير أن يكون العشري ما يملك له خصوصيات بحيث أن لتلك  
تطبق على الجميع أما من الأفراد الموجود في الخارج وهذا مع  
مليك الطبيعة وحفظ خصوصيات في ملك نفسه وأما طبقه على فرد منها  
وعنه في الخارج لا ينكشف أنه العمل من الأول كان هو هذا الفرد  
المعنى والافعال أن الخصوصية كانت مبنية لتفسير وهو خلاف المقصود  
في بقائها في ملك الله وما المطلوب كان هو الجميع والباقي ما حباها  
صفا على الفرد المعنى و طبقه على الانطواء على جميع الأفراد

وعنه ما لا يصح على كل من صيرة من شخص فالتطبيق كل  
منها على صيرة الموجود من كل واحد من صاع ملك الصيرة على حد سواء  
وليس لاحدهما مرة على الآخر بوجه

وعليه فلا وجه لما ذكره بمسألة من يد في صورته صاع من شخص  
مع ملك الصيرة و بما صاع واحد فقط يكون المعنى بتفسير الأول فقط لأن  
ملوك التفسير تسمى تطبق على غير الصاع الذي يطبق عليه مملوك  
التفسير الأول وهذا نظير ما لا يصح صاع من الصيرة من شخص واحد  
ممن سوهم أحد أن كل واحد من صاعين يكون مصفاً على غير ما انطبقه  
الآخر بل انطواء كل منهما على كل من صاع الصيرة على حد سواء كما  
هو واضح .

وعلى هذا فمسبة الصاع الباقي إلى كل من المشتريين على حد سواء  
وح مهمل الباقي بتمامه ملك للمشتري الأول أو بتمامه ملك للمشتري الثاني  
أو يكون لأحدهما فقط ببعض المالك البايع أو يقسم بينهما بالنصف أما  
كونه ملكا لهما معا على نحو الاستقلال والتمام فغير محتمل حرما لأنه لا  
يعقل أن يكون الشيء الواحد مملوكا لأثنين على نحو الاستقلال

وأما كون اختيار التعيين يجب به البائع فهو أيضا واضح النطاق  
فانه إما يكون كذلك إذا كانت الحصص باقية تحت ملكه كما إذا كانت  
الصياغ معددة فملك عرفا أنه ليس للمشتري حق التعيين أصلا وإما هو  
راجع إلى البائع فإن المبيع ليس إلا الظيف، فالحصص باقية تحت ملكه  
الاختيار في بعض ذلك الكلي يأتي فرد شيئا وهذا بخلافه فانه مع  
بلغ الصرة وبها صاع واحد ينحصر الحق بالمشتري ويرفع مضمون البائع  
أصلا فانه إن كان فيما يكون له اختيار يطبق الكلي بهذا أو بذلك مع  
البلغ وبقاء الصاع الواحد أربع موضوع هذا الاختيار أصلا ولم يبق له  
ملكية في هذا الفرد بوجه وقد عرف قريبا أنه لا يعقل أن يكون شيء واحد  
مملوكا لشخصين فصاعدا على نحو الاستقلال .

وأما النصف فهو الحق فملك عرفا عدم معقولة ملكية كليهما على  
الباقي ونحصر أحد هذه دور الآخر بخصيص بلا محصر إذ ليس في  
البيع مخرج إلا مجرد سبق الرمي فهو في نفسه لا يكون مخرجاً فلا يمنع  
انقوله بالتعريض فيكون لكل من المشتريين النصف لما عرف مرارا أنه إذا  
كان المبيع مركبا من الأجزاء فيكون البيع متحلا إليها حسب عدد الأجزاء  
مع أن كانت الهيئة الاجتماعية دحيلا في إرديدا الثمن فيكون للمشتري  
حصار تبعض الصفقة والأجزاء له أيضا .



و ما جعله معدة عرضا أنه لا وجه لتخصيص النامي بالمشرى الاول والعول بطلان البيع الثاني و انما حقه لكونه من صيريات التلف قبل الفصل بدعوى مع انطواء الكلى الثاني على جميع الصاع بل انما يكون انطوائه على غير الصاع من هذه الصيرة كما لا يخفى فافهم .

وقد انتهى الكلام الى أنه اذا باع صاعا من صيرة من شخص ثم باع صاعا من صيرة من شخص آخر فبطلت الصيرة ولم يبق منها الا صاع واحد فهل يكون ذلك للمشرى الاول كما اختلف المصنف أو يفسح العقد فيهما مع ويعود النامي الى ملك املاك الاول أو يتحير امالك الاول بين أن يعطيه من المشرى الاول أو من المشرى الثاني أو يحكم بالمصنف فذكر المصنف أنه يعس بالاول وقد عرف أنه لا وجه له فان كل من المشتريين قد ملكا كلنا من صاع صيرة الذي قابل الاطيان على جميع اصباع و سار شريكاهما فبطلت كل منهما الى كل من الافراد على حد سواء بحيث أن لمبايع يدي ملك الكلى الساري وحفظ الحصصات أن يطبق كل من الكليتين على أي فرد من الافراد باع فادان تلف الصيرة ولم يبق الا صاع واحد فأي مرجح سمح من نيك بالمشرى الاول مع انما عرضا أن يفتوت كل منهما ليس الا الكلى الساري فتخصص النامي بالاول بلا محصن ومرجح فانه ليس في امين مرجح الا السبق الرماي وكون المشرى الاول أسبق من البيع بالمشرى الثاني فلا دليل على كونه مرجحا في البيع

وأما كون التحجير يجب يد البايع فهو واضح البطلان فانه بعد ما خرج المبيع عن ملكه فأى اختيار له في ذلك و يؤهم أن الحصصات كانت مملوكة له فله ملكها باقيا منها شيء يؤهم فاسد فانه لا يجعل لملك العين عارية عن الحصصات اذا لا وجود للعين ارجلى عنها على الخارج فأى شيء

أما شخص ووجد في الخارج خرج عن الكلية وإذا لم يحصص بخصوصية لا يعقل وجوده في الخارج فالشرط في صحة العقد يشترط المشرى على البايع أن يملك البايع الحصصات أيضا أي إذا عين حقه في شيء يكون الحصصات أيضا للمشرى حتى مع كون المبيع كائنا

بعم مادام المبيع كائنا بالحصصات بحيث ينتسب إليه وأما مع تعيين فيكون الحصصات أيضا كعقود العن ملكا للمشرى فليس للبايع اختار في عطاء الباقي للأول أو الثاني .

وبقي القول أما بالانفصاح أو التبعيض وربما يقال بالأول . فإنه لا يمكن أن يكون بصره كليهما ولا بصره أحدهما دون الآخر لعدم المرحح في البيع فيسقطان معا للمعارضة كما هو كذا في سائر العقود كما إذا باع داره أو آخرها أو وهبها من شخص وباعها وكله من شخص آخر في ذلك برهان فإنه يحكم في أمواله بالتبسيط ورجوع الدار إلى صاحبها لأول فالأعمومات تعارض في قبولها لكل من العقدتين

ولكن الظاهر عدم التساقط هنا ووضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين سائر العقود والوجه في ذلك هو أن المعاملة الواحدة إنما تنحل إلى معاملات عديدة حسب الحال . فيصح سواء كانت بيعا أو حارة أو هبة . فالعقد الصادر من الموكل سواء أحرأته معارض مع العقد الصادر من الموكل في ذلك الوقت لا ترجح في شيء من الأحرأه لأحد الطرفين فيسقطان للمعارضة وعدم إمكان ثبوت الأعمومات لأحدهما دون الآخر لكونه ترجيحا بلا مرجح .

وما يحمله أن العقد الصادر من الموكل إنما يسلب ما باع الذي هو العقد الصادر من الموكل وبالعكس فكل منهما يصح عن وقوع الآخر معارض

شؤون العموم لكل منهما مع شمولها للاحر فسيأطمان لعدم الترحيح بلا مرجح

وهذا بخلافه في العام فثبت عرفاً أن ما يبيع بكل من المشترين أمر كلّي قابل الانطواء على جميع الافراد وكذلك احراء المبيع على هذا يبيع متعدّد حسب تعدّد المبيع بالاحلال وكل مبيع في كل بيع قابل الانطواء على جميع احراء انصبه من غير أن يكون بينهما تراحم وتنافع أصلاً كما كان كذلك في سائر العقود في العرض المذكور ولكن اذا تلف انصبه ولم يبق الا انصاع الواحد فيسقط المبيع الكلى من الطرفين عن السريان ويحصر ما ينطبق عليه التكنيان بالفرد الواحد وح فكل من المبيعين يعارضان في الانطواء الى الموحود الخارجى الذى هو مورد من انصاع من حين المجموع للمعارضة ولكن انطواء حو كل من المشترين نصف الصاع ولا معارضة بينهما فيحكم بالنسبة فالعمومات تشمل على المبيعين بالنسبة الى النصف بالامعارضة وليس للمانع أن يعطى مجموع الصاع لاحدهما دون الآخر لعدم بقاء الاحتمار له بالنسبة الى المجموع نعم بالنسبة الى النصفين فاختاره باو على حاله فله أن يعطيه لاحدهما هذا النصف والآخر ذلك وبالعكس وهذا واضح لا شبهة فيه واما ثبوت الحمار فقد اثبتنا اليه وبأبى تفصيل الكلام فيه في الحيارات.

ثم ذكر المصنف مرعاً آخر لبيان الثمرة وهو أنه أن المبيع انما يبقى كلياً ما لم يبيع وأما اذا بيع فإن بعض مفرد عما عداه كى محتصاً بالمشتري وأن قسم في ضمن الباقي بأن أنصه الباقي مجموع الصبرة فيكون بعضه وقاً والباقي أمانه حصلت الشركة لحصول ماله في يده وعدم بوقعه على تعين واقناص حتى يخرج الدائف عن قابلية نطق المشتري له فعلاً

و يحصر حقه في النافى مع حساب النافى على البايع دون المشتري فترجىح  
بلا مرجح فحسب عليهما الى أن قال ، نعم لو لم يكن اقتباس البايع للمجموع  
على وجه ، لا بقاء ، بل على وجه التوكيل في التعيين أو على وجه الامانة  
حتى يعين البايع بعد ذلك كان حكمه حكم ما قبل الفسخ .

أقول أن هنا امران ولا يحاسر على المصنف أسهما ، حيث  
الاول أن السلف بعد الفسخ إنما يحسب على المشتري وعليه ما  
أنقص البايع مجموع البصره من المشتري فأنزه أنه لو لم يفسد بصره لم يكن  
المبيع أيضا ، فإما ولا يكون مثل السلف قبل الفسخ فيحكم بلا مصباح

اشأى . نعم المبيع الكلى و يطبقه على فرد خاص وعدم تعيين  
ذلك فانه على الاول فيكون ملك كل من المان لمعين على صاحبه وأما مع  
عدم التعيين فلا وجه لكون النافى عليهما مع كون المبيع كليا كما هو المقرر  
فإن مجرد اقتباس المبيع على كونه لا يوجب انتقاله الى الشركة ، بل إنما  
قبضه المشتري على سريانه أى أنه باقى على سريانه الاولى مثلا كما سبقت البصرة  
عشرة اصوغ فباع ما فيها صاعا منها ثم أقبضه مجموع البصره فانه لا يوجب  
نعمس حقه أو قلبه الى الا ساعة فانه أى موجب راتب ملدي . باييم على  
الخصوصيات الموحية لكونه محاربا في تطبيق حق المشتري أى فرد شاء .  
و توهم أن المشتري وإن ملك كليا ولكنه مالك له مع خصوصه ، فإن  
مقتضى الشرط الضمى هو ذلك فانه إنما بشرى صاع من البصرة ليستقل  
في البصره فيه لا أن يكون باقيا على كونه وهذا ، بشرط موحد في ضمن  
العقد .

و هو توهم فاسد فانه وإن كان صحيحا في أصل الاشتراط ولكن لا  
يعنى ذلك تعيين حق المشتري بصاع خاص ثم انقلابه الى الا ساعة . وقد

عرف أنه يمكن أن يقبض العشري المبيع على كليه فانه مع أخذ الصبرة  
مجموعا يأخذ المبيع أيضا لكونه موجودا في صر الصبرة كما أنه مع السعين  
يكون موجودا في صر الفرد الشخصي فان الكلي الطبعي موجود بوجود  
الفرد .

و بالجملة أن المبيع كان هو الكلي الساري فهو باق على حاله فلا  
يخرج عن السرطان ببعض المشتري كما لا يخفى .

نعم لو بدل الكلي بالآخر على نحو الاساعة بمعامة جديدة فيحكم  
بالاشاعة فصيح ما كره المصنف ولكنه لا يمكن بدون المعاملة الحد بدقان  
خروج الخصوصيات عن ملك المانع وخروج الكلي عن ملك المشتري و بدل  
كل مسهب بالآخر يحتاج الى دليل فهو مسهب في الخارج ونحن لا ندعي  
الاسحالة بل ندعي عدم الدليل تنى هذا .

وكيف كان فلا فرق فيما ذكرناه من التحقيق بين ما قبل الفسخ وما  
بعده بوجه

وأما ما ذكره من أنه لو اقتبضه على نحو الامانة فهو مبين فان الباع  
مالك لجميع الخصوصيات مع الصبرة فإذا باع صاعا منها فله أن ينطق هذا  
الكلي بأي فرد شاء فإذا أمصها من المشتري مجموعا لتكون أمانة عند معلا  
يوحب ذلك خروج الخصوصيات عن ملكه فانه بلا موجب فانه لم يقبضها  
سواء اقتصاص الحق بل الامانة وح فإذا تلفت الصبرة أجمع فيكون حكمها  
حكم التلف قبل القبض .

## لوباع ثمرة شجرات و استثنى منها ارضا معلوما

قوله وانما الاشكال في أنهم ذكروا فيما لوباع ثمرة شجرات و

استثنى منها اطلاق معلومه أنه لو خاسبت النمرة سقط من المستثنى بحسابه  
و ظاهر ذلك سريال الارطال المستثناة على الاشاعة .

أقول مدعوت أنه ذكر المصنف أنه لو باع صاعاً من الصبر أو متاً من  
الحبشة فيحمل على الكلى ، ويكون البيع هنا كى المن وكلى الصاع ملغى  
عنه الخصوصيات اسارى على جميع ، ما ان الصبر وأصواعه ورتب عليه أنه لو  
تلف الصبر ولم يبق إلا بقدر الصاع والمن فيحسب التالف على ما يبيع بكونه  
تلفاً قبل القصد

ثم ذكر ان ظاهر القهها في بيع ثمره السحرا واستثناء اطلاق معلومه  
منها على خلاف ما ذكره فاسهم . كروا هنا أنه لو خاسبت النمرة فحسب  
التالف على ما يبيع والمصرى وسقط من المستثنى بحسابه فورد . كروا لبعض  
عن هذه العويضة وجوها :-

الاول أن القارى بين المسألين هو النص فان الصحيحه الوارد  
في بيع الاطمان من القصد قد أتت على حمل بيع الصاع من الصبر على  
الكلى ، والآ مقصود ظهور اللفظ هو الاشاعة في كلا المسألين

و يرد عليه وجوه مع تسليم الحمل على الاشاعة في بيع الكلى مع انما  
ثم نسلم ذلك وقلنا بأن ظاهر اللفظ هو الكلى مع ورود النص عليه كما عرفت .  
الاول ما ذكره المصنف ، من أنه ان كان النص وارداً على طبق  
القاعدة كما هو الظاهر ، فان الظاهر أن الامام ع ، احاب على طبق المساهم  
العرفى لزم التعدى منه الى مسألة استثناء ، فانه لا فرق بينهما إلا أن مسألة  
الاستثناء على عكس مسألتها ، هذا وهو باعفاده لا يوجب الفرق بينهما و  
ان كان وارداً على خلاف القاعدة والتعدد المحض فلا يحوز التعدى من  
مورده أعنى بيع القصد الى غيره ، بل من غير المشعطين فهل يبيع حيثئذ

كبيع الصاع من صره الحنطة والشعير وحوهما .

و يمكن الجواب عنه بدعوى القطع بعدم العرق بين بيع القصب و بيع الحنطة فاسمها من واحد واحد، لا ما يقطع بانه لو كان السائل يسأل الامام عليه السلام عن بيع عشرة آلاف ارطال من الحنطة من ارطال و تعال الآ عشر ، ذف فأجاب الامام (ع) عن ما أحابه في بيع القصب

الجواب الثاني ما ذكره المصنف في آخر كلامه من أنه لو قلنا بالاشاعة للرم عدم حوار صرف المشتري في الثمرة الا نادى بالبيع كما هو مقتضى الشركة مع أنه لم يعلم من الاصحاب يحكم بعدم حوار صرف المشتري الا نادى بالبيع، بل يجوز له التصرف في الثمرة .

و ثالثا ما أسار به المصنف ايضا من أن لازم الحمل على الساعة أنه لو تلف ثمر من الثمرة سقرط المشتري كان صادرا للبايع في حصة من الثابت و يكونا شريكين بائنه الى البايع مع أنهم حكموا بوجوب اداء المشتري تماما من البايع فهو لا يجمع مع الساعة ، بل مع الكلية كما لا يخفى .

ورابعا نرم أن يكون النص باردا على خلاف ما قصدت المسامحة فان لازم ظهور النص في الساعة وجروح مسأله مع الاطوار من انقصت على خلاف ما قصدت للنص نرم أن يحكم الامام ع على خلاف ما قصدت من العقد فهو لا يمكن فانه لو فرضنا أن السائل كان يصرح بالاشاعة كان يحكم الامام عليه السلام بكون المبيع كسبا وقد مر مرارا عدده أنه أمر غير معهود .

الثاني أن مقتضى ظاهر النقط في المسألتين هو حمل الصاع على الكلي الا أنه قام الاحتجاج على الحمل على الاشاعة في مسأله الاستثناء .

ومنه أولا أن الإجماع ليس بنفسه حجة بل تكونه كاشف عن دليل معبر، ونحن نقطع باستثائه في العام وعدم استثناءه فيه وثانياً يرد عليه ما أوردناه على بوجه الأول من الوجوه الثلاثة الأخيرة

الثالث أن انفارق بين حمل الصاع على الكبي من العام وبين حمله على الإشاعة في مسألة الاستثناء وبظايره كالركاء التي بحسب الدلالة عليها على الثالث والعقراء أن انفارق هو اعتبار القصد في لزوم البيع ووجوبه على النافع في بيع الكبي فإما لم يمكن دفع البيع إلى المشتري بحسب الاقتصاص ومن الواضح أنه معناه فرد يمكن تطبيق الكلي عليه بحسب الاقتصاص كما في بيع الكبي في الدماء وهذا بخلافه في مسألة الاستثناء و البركاة.

ومنه أولاً ما ذكره المصنف من أنه مضى إلى حقوق إيجاب البعض في مسائل البركاة والاستثناء أن وجوب الامتناع ولزوم العقد مسلم ولكن لا بد من وجوب الامتناع في البروم بوجه، ولا يفهم معنى هذه العبارة كما لم يفهمه المصنف، وإن إيجاب القصد على النافع فرع كون الجميع كلياً ومضافاً على النافع فإنه مع عدم استثناء كلاً أو بعضاً لا يبقى موضوع وجوب الاقتصاص لانقضاء العقد.

وبعبارة أخرى حكم حمل البيع على الإشاعة هو إيجاب العقد في العقد الدال على عدم مضاف الموضوع وجوب الامتناع وحكم حمله على الكبي هو مضاف البيع ووجوب دفعه إلى المشتري ومضافه منه هذا بحسب الكبرى وأما إقرار الصعري وإثبات أنه محمول على الإشاعة أو على الكلي فلا بد وأن يتحقق من الخارج عائناً الكنية بوجوب الاقتصاص الذي فرع على



## الكلمة مصادرة واضحة .

وثالثا أن دليل احصر من المدعى فاما بغير مورد يكون المبيع  
 بحسب المشتري في بيع الكلي اما بالاحار أو بالامانة أو بالعارية ، أو  
 بالعصب ، مع فالمبيع بحسب المشتري فلا موضوع لوجوب الاقتصار أصلا ومن  
 هنا يعلم أن قدس القام ببيع الكلي في الدقة فرع احراز الكلية كما لا  
 يخفى

و أما قياس الاستثناء بالركاء ، ففي غير محله ، إذ ليس الفقر سريكا مع  
 المالك في المال الركوي كما حقق في محله

الرابع ما ذكره في معراج الكرامة من ابداء نظرو بين المسائل ليس  
 يدعى أن الصف من الضرر في المسألة السابعة أعني بيع الكلي معا هو من  
 نقص فيكون على البايع و يرم عنه مع ذلك أن سلم من الباقي تمام المبيع  
 فانه لم يذهب منه على المشتري شيء لاجل التلف وهذا بخلاف مسألة  
 الاستثناء فان التلف فيه بعد القبض والمشتري بعد المشتري . أما على  
 الاشاعة بينهما فهو من البايع عليهما ولهذا لم يحكم بضمان المشتري هنا  
 بخلاف البايع هناك فانه حكم بضمانه هناك

وبعبارة أخرى أن المشتري في بيع الكلي يلقى املك من البايع  
 فعادى في ائس مصادى للكلي المبيع لمطبق عنه ذلك الكلي بحسب اقباضه  
 باقباض المصداد ، وهذا بخلاف الاستثناء ، فان المشتري فيه من الاول  
 باقى في ملك البايع فلا يجب التسليم والاقتصاص والابقاء أصلا فيكون لتلف  
 عليهما يكون كل منهما مالكا للخصوصيات .

وبعبارة ثالثة أنه يدعى أن المبيع في القاميين هو الكلي  
 والحوادث عنه أولا من سعيه وحوادث الاقتصار يكون المبيع كلياً وسعره

عليه وعدم كونه نحو الاشاعة فان باب الكلید بوجوب الاقباض مصادره واضحة  
وثانياً أن الدليل أحص من المدعى فإن تعرض المبيع بحسب بد  
المشتري في بيع الكلی اما بالعص أو بعيره كما تقدم .

وثالثاً بناءً على الاشاعة في مسألة الاستثناء لا يحوز للمشتري أن  
يتصرف في الثمرة الا نادى البائع ومع اتلافه مقدارا مساهم يكون صاحب الحصة  
البائع مع اشتراكهم في البعء كما ذكره المصنف .

ورابعاً ما ذكره المصنف من أنه ان كان المراد من التلف عدد القيص  
أي بعد قبض المشتري فلا شبهة أن البائع لا يضمن التلف من حق  
المشتري واما الاشكال في الفرق بين المائتس

وإن أردت منه أن الكلی الذي يملكه البائع بحسبه بعد العقد .  
محصل الاشتراك عدده فاد ، دفعه الى المشتري يدفع مالا مشتركاً اليه .  
مع أيضاً ينفي سؤال الفرق بين قولنا بعثت صاعاً من الصبره وبين قولنا  
بعثت ثمرة البسمان الا اطلاقاً معلومه فكلاهما من واحد فلماذا حصل  
الاشترک في الثاني دون الاول فإن كون المجموع بحسب البائع لا يوجب  
الاشترک ولا يرد على المصنف أنك قلت بحصول الاشتراك في بيع الكلی  
بأقباض أقباض مجموع الصبره فلماذا لا يحصل الاشتراك هنا بكون مجموع  
الثمره بحسب يد البائع ، فالبايع هنا بعثه مثل المشتري هنا .

فاما بقول أن المصنف قد التزم هنا بالاشترک لمكان الاقباض فإن  
اقباض المالك الكلی يوجب تعلک الخصوصيه وتعلک الخصوصيه موحدة  
للاشتراك بخلافه هنا نعم لو كانت الثمره بحسب المشتري وهو قبض  
البائع مجموع الثمرة فحصل الاشتراك فحصل الفرق بين المقامس وإن لم يقبل  
ما ذكره المصنف وقلنا ان اعطاء الصبره للمشتري باجمعها الا بوجداً لا اشتراك

كما عرفت .

الجواب الخامس ما ذكره المحقق الايرواني أن الذي يسعى مقائسته من مسألة الارطال بمسألة بيع صاع من الصرة هو المبيع وهو ما عدا الارطال دون نفس الارطال اسي لم يقع عليه المعاملة فان مكانه الارطال هناك مكانه بقية الصرة مما عدا صاع منها من تلك المسألة و مكانه ما عدا الارطال هناك مكانه الصاع من تلك المسألة فان المعاملة وقعت على ما عدا الارطال فيكون المبيع كلياً بمعنى القاعدة هنا كون البيع على البايع ولكن حيث كان التلف بعد القصر مع كون حق البايع من الارطال مسسراً في المجموع فيكون التلف مبهما .

ومنه أولاً أنه خلاف المفاهيم العرفية فانه لو ألقى هذا الكلام لأخذ لا يفهم منه إلا كون المستثنى منه ملكاً للمشتري بجميع الخصوصيات بحيث قد ملكه البايع العيس بجميع الخصوصية فلا وجه لكون المستثنى منها أيضاً كلياً . وثانياً يرد عليه مما تقدم من عدم حوار صرف المشتري في المجموع إلا نادراً البايع وحساب المبالغ عليهما حتى لو كان المبلغ هو المشتري و كون القيمة بينهما سائر غاية الامر أن العسري ضمن للبائع في حصه في صورة الاملاط .

قوله ويمكن أن يقال إن بناء المشهور في مسألة استثناء الارطال أن كان على عدم الاشاعة

أقول هذا هو الوجه من الاحوة قد أحاط به المصنف على تقدير الكلي والاشاعة أما على الاول كما هو الظاهر ولأن المصادر من الكلي المستثنى هو الكلي الشائع مما سلم للمشتري لا مطلقه الموحود وما لبيع وهذا الجواب بظاهره يعطى خلاف المقصود فان الاشكال كان في جعل

بيع صاع من الصبرة في المسألة السابقة فظاهر ما لم يأت ببيع الثمرين واستثناء الأبطال المعينة حيث ذكرنا فيها أن التالف يحسب عليهما فإن هذا ظاهر في الحمل على الاشاعة و ظاهر ما ذكره المصنف هنا هو عدم حساب التالف عليهما ، بل على المشتري فلا يكون هنا تنافي مع المسألة السابقة مع أن المشهور حكوا بكون التالف عليهما و بعله سقط من كلامه و أنه أراد ما سذكروه من الجواب .

و أما على الثاني فأجاب بأن المشتري كما يكون طاهراً في الكل كما ثبت يكون بعنوان المشتري منه الذي انفرد في المشتري بالبيع كلياً بمعنى أنه ملحوظ بعنوان كلي يقع عليه البيع بمعنى بعثك هذه الصبرة لأصاعاً منها بعثك الكللي الخارجى الذى هو المجموع المخرج عنه الصاع فهو كلى كمعنى الصاع فكل منهما مالت بعنوان كلى فالموجود مسرث بينهما لا سببه كل جزء منه الى كل منهما على سبب سواء فتخصيص أحدهما به مخرج من غير مرجح وكذا التالف سببه اليهما على حد سواء فيحسب عليهما ، وهذا بخلاف ما اذا كان البيع كلياً فإن مال البائع ليس ملحوظاً بعنوان كلى في قولنا بعثك صاعاً من هذه الصبرة إذ لم يقع موضوع الحكم في هذا الكلام حتى يلحظ بعنوان كلى كمعنى الصاع .

مثلاً إذا كان عنده خمسين رطلاً من الطعام فباعه الا عشرة أرباطاً فإن هذه العشرة تكون كلية فإذا كانت كلية فيكون المشتري منه قهراً كلياً أيضاً فالمال الموجود في الخارج مشترك بينهما على الاشاعة فيكون التالف عليهما .

وفيه أولاً أنه لا وجه لكون المشتري منه كلياً إذ البائع كان مالكا للأرباط مع الخصوصيات فإذا باعها من شخص الآ أرباطاً معلومة فيكون

الخصوصيات ملكا للمشتري و الآ يلزم أن يبقى مال بلا مالت أو يكون ملكا  
 شخص آخر بلا سبب منك . فكل ذلك لا يمكن الالتزام به على أن هذا لا  
 يرفع الإشكال و هو أنه على الاشاعه كيف يحوز للمشتري أن يتصرف في  
 المجموع بلا أن اسابع . لشريك مع اسهم اسوا بحواره و أنه مع الايلاف من  
 المشتري كيف يحسب عليه و يكون حق اسابع في الباقي مع أن مقتضى شركة  
 كون ائالف عليهما و صغار المشتري على حصص اسابع و كونهما شريكين في  
 الباقي أيضا و لعله التبع لعدم صحته و قال أن هذا ما خطر بالبال عاحلا  
 و لعل غيرا يأتي باحسن من هذا . وقد اوكلنا بحقيق هذا المقام الذي  
 لم يبلغ اليه ذهني القاصر الى نظر الناظر البصير الحبير الماهر عفى الله  
 عن الاول في المعائر

و بالجمعه لم نحصل لنا من الاحوجه التي لاحظناها ما يرفع الاشكال  
 و يوجب حوار الجمع بين حساب ائالف عليهما و حوار صرف مشتري في  
 المجموع و كون ائالف عليه في صورته بلا فقه ملايد في المقام من حوار يجمع  
 بين هذه الامور الثلاثة .

و اندي سعى أن يقال و لعله هو محتمل الحوار الاول للمصنف و  
 أن المستثنى هو الارطاف المعنوية بعنوان الكسر الكلي كما هو الظاهر  
 من اضافة من مجموع ما سلم للمشتري دون مجموع المال و سبب مستثنى هو  
 الكسر المشاع بل الامر كذلك حتى مع التعبير عنه بلفظ المص و الصاع و  
 البرطل و نحوها فان الظهور العرفي منها و ان كان عنوان الكلي منها  
 ببعضها و لكن الارتكاز حار على كونها على أحد النسبه الممكنة في الصيرة  
 كواحد من العائنه مثلا مما سلم بحيث يكون الباقي و ائالف بينهما سيات و  
 هذا لا يباقي الكلية كما هو واضح .

و يوضح ذلك أن بيع الكسر الكلي تصور في مرحله اشوب على أقسام

ثلاثة

١- الأول . كسر إلى الصبيع كعوث بعث نصف الصرة أو ربعها مثلا أو غيرهما من الكور أن يكون على نحو مقصد إخراجها كما إذا قال بعث ربع هذه الصرة فإن الصبيع هنا كسر كلي على نحو المقصد إخراجها فانه موجود في هذه الصرة بعنوان تكليده دون الإشاعة من ربع هذه الصرة أمر كلي لانه يدل الانطباع على هذا . بطرف وبك انظر من المعنى أو يسرى أو لغوي أو النحوي . اني عبر ذلك مما يكون مردا بهذا الكلي و يكون هو قابل الانطباع عليه من الأجزاء المصنوعة

الثاني أن يكون بمصنع كسرا كليا و لكن لا نحو مقصد إخراجها . من بعنوان المقصد لتحقيقه وهذا المعنى وإن لم يجر في البيع لكونه موجبا لنجسها له و يعرر ولكن يمكن حرمة في باب الوصية وإن لم يعهد فيها هذا لوجه أيضا . لأن المعهود في الوصية هو الوجه لئلا و لكن لو أوصى أحد كذا فلا محدود منه حرعا كما إذا أوصى بال كذا يكون لا إلى مربعة على نحو الكسر الكلي فعلا . فإن هذه قضية حقيقية تنطبق على ربع كل مال حصل في يد الموصي فتكون الموصى به نحو الكل لا نحو الشركة

الثالث أن يكون أمضا كذا على نحو المقصد إخراجها و لكن يكون في حصة خاصة وهذا أيضا لا يمكن في الصبيع لنجسها له و يعرر ولكن موجود في باب الوصية جدا بحيث لو أوصى أحد كذا فلا محدود منه وإن كان يحتاج إلى الفرائض في مقام الأنساب وإن كانت هو . لا تشارك في يمكن دعواه في الوصية و الصبيع فإن الارتكاز على ذلك بل الأمر كذا في باب الوصية عاينا

والشركة على نحو الاشاعة فيها بادره جدا كما اذا اوصى لزيد ربع ما  
يسلم بطورته على نحو الكسر الكلي بمعنى أن كما اجمع أمواله بحيث يد  
الورثة فربعه يرد على نحو الكلي دون الاشاعة وهذا المعنى كما عرفت  
موجود في باب الوصية فان من اوصى ربع ماله لفلان فليس معناه أنه شريك  
مع الورثة على الاشاعة ولو بقصد الارتكار ولا أن ربع مجموع المأتم بما يسلم  
وما لا يسلم له والا فربما يكون ما يحصل من التركة للموصى له مجموعا بل  
معناه أن ربعه الكسرى الكلي الذي يسلم من التركة للموصى له مجموعا بل  
أحد في صحة ذلك الكلام في هذا المعنى و هو بالارتكار بعقلاني في باب  
الوصية بل عليه حريان السيرة العادلة ما لم يكن نصريح على خلافه من  
الشركة على نحو الاشاعة .

وبالحمد الذي ذكرناه لأعبار منه شيئا وان كان يحتاج إلى الفرائض  
في مقام الاثبات فان عرضا صحيح هذا المعنى فقط في عالم الثبوت في  
مقام اثبات مبيع لسان الدليل كما لا يخفى أو الفرائض الخارجيه كما في  
باب الوصية وكذلك فيما نحن فيه لسهادة الارتكار على ذلك .

كما عرفت ذلك مدعى حريان ذلك في مسألة الاستثناء فان تقول  
بماثل بعينك مجموع الثمرة الا اربطالا معلومة معناه بعينك مجموعها كسرا  
كلياً مما يسلم وهو الواحد في المائة أو العشرة أو أقل أو أكثر مثلاً فيكون  
عنوان الرطل معرّفها إلى ذلك الكسر الكلي في الحقيقة أن الناصح يستثنى  
من العشر مثلاً واحداً مما سعى من الثمرة للمشترى الذي يسمى كسراً كلياً  
و يجعل عنوان الرطل أو المن أو اصاع معرّفها منه وهذا وان كان في  
نفسه على خلاف الظاهر فان ظهور المن أو الرطل ونحوهما في الكلي في  
المعنى و حدها على الكسر الكلي على خلاف الظاهر ولكن قامت القرينة

على ما ذكرناه والارتكار فانه قائم على ارادته كراهه من مثل هذا الكلام  
 يجب الثمرة الا اطلاقا معلوم وان الارتكار العقلاني محقق على العباد  
 منه هو الكسر الكلي مما يسم و يحصل للمعسر من الثمرة دون الشركة و  
 الاشاعة ولا ينكى في مجموع الثمرة بحسب ان ما سئم للمعسر لو كان  
 بمقدار المعشئي يكون المجموع للبيع بل هو الكسر الكلي أي حد معين  
 من حد معين كالواحد من المائة مثلا

وعلى هذا مسلم من جميع الاشكال انه لو لعب امرءا بمائة  
 يكون الباقي عندهما فان حق البائع الكسر ينكلى مما سئم للمعسر وانما  
 خارج بحسب الارتكار ولو اشاعة المعسر كان حق البائع من الباقي فان  
 القاب ما يسم فهو باختياره الباع و يجوز للمعسر ان يصر في مجموع  
 الثمرة لان البائع ليس شركا في الثمرة حتى يحد بصره الى الاحارة و  
 كان بعد الكسر قبل لفظ ينكلى في عهده العصف لكان عين ما ذكرناه وكان  
 ( ان العباد من الكلي المعشئي هو الكسر الكلي الشائع فيه ) يسم  
 للمعسر لا مطلق الموجود ومن البيع و بصره كذا كذا وقد سقط من  
 عهده والله العليم ولا يرم كون المعاملة عردة أو كون المبيع مجهولا فان  
 المبيع معلوم وهو مجموع الثمرة وما استثنى من مجموع الثمرة أيضا معلوم .  
 فبذلك اما يرد على المعشئي والمعشئي منه المع يومئذ ان المبيع هو  
 الباقي بعد البيع لكون مجهولا أو عردة كما هو واضح

و يمكن اجواب بوجه آخر بأن يقال ان قولك بعك مجموع الثمرة هذا  
 ليست ان الا عشرة اطلاقا ان كل واحد من المعشئي والمعشئي منه يحد  
 الى الاحراء مكانه قال بعك عشرة الا واحد يكون مقدار لكان للمعشئي  
 من كل عشرة واحدة مثلا سحو ينكى في المعين وهكذا الى ان ينتهي



كفما تصور من الأجزاء المحللة والفرق بين هذا والوجه الأول هو أن في الأول كان المشرق حار بصرف في المجموع لأن حي التاسع كان كسبا بخلافه هنا فإنه لا يحور به بصرف في مجموع فإن افترض أن لواحد من كل عشرة مثلا للباقي ما يصرف في عشرة فقط بصرف في حي الباقي أيضا، ولكن السطر الضمى موجود على حور بصرف في المجموع.

وعلى هذا مربع الشكل أيضا ويحتج بالأمور الثلاثة أما كون الباقي عليها فلما ذكرنا كون المشرق والمغرب من محلات في الأجزاء وأن من كل حور جزء كان واحد من عشرة ما، بعد عشرة فبذلك من كل منهما جزء كما هو واضح.

وأما أنه يحور بالمشرق البصر في المجموع فلما عرف من كون السطر الضمى على ذلك.

وأما أنه مع الألف المشرق من عشرة ستة فيكون حي التاسع من الباقي فهو أيضا بلسطر الضمى وهذا لوحظ خصوصاً في ذلك على خلاف الظهور فكان وكذا أن سهل الخطب أن العرض بمصوِّر كلام انعم في مسألة استثناء الأجزاء المعنوية من الجمع على نحو لا يكون ما هنا لحمل بيع صاع من البصر على الكلبي في المعنى.

ثم لا يخفى على أنه يمكن الجواب بحمل الألف على إيشاعه والجواب عن عدم حوار بصرف المشرق في المجموع وكون حي الباقي من الباقي مع الألف المشرق بعد رأيه بالسطر الضمى كما عرفت في الوجه الثاني هذا ما عرفت به وبعين غيرنا بأي ما هو أحسن من ذلك كما ذكره المصنف بقوله هذا ما حظرتنا خلافاً لما كان وعند وكذا يحق هذا المقام أن لا يلم بسلع أنه ذهبي الفاصر في بصرنا باظر البصر الجبرر المعاصر

عنى الله عن الرلل فى المعائر .

## الكلام فى اقسام بيع الصبرة

قوله قال فى الروحه سعا للمحكى عن حواشى الشهيد أن أقسام  
بيع الصبرة عشرة .

أقول حاصل ما ذكره الشهيد أن أقسام بيع الصبرة المعلومة خمسة  
و باصافه خمسة أقسام للبع الصبره المجهوله فكون الاقسام عشره أما أقسام  
الصبرة المعلومة :-

الاول أن بيع مجموع الصبره فهذا لا يشهد فى صحته لانه لا يطرده  
شئ من المواع الموحية للبطلان .

الثانى أن بيع بعضها على نحو الاشاعه .

الثالث بيع مقدار منها كصاع يشمل عليه الصبره . وهذا هو بيع  
الكفى فى المعين اذ لا تقدم الكلام فيه مفصلا . ولما انه لا شبهة فى صحته  
أيضا .

الرابع بيع مجموع الصبره على حساب كل صاع منها بكذا وهذا أيضا  
لا إشكال فى صحته فان المبيع أمر معلوم وكذا انشئ فلا شئ هنا يوجب  
البطلان .

الخامس أن يبيع كل صاع منها بكذا و بطريقك لك ما ذكره العلامة  
فى بعض كتبه من الاحاره كأن قال الموحى أحرك الدار كل شهر بكذا . و  
فد وقع مثل هذه الاحارة محل الكلام بين الاعلام هل هى صحيحة أم لا  
و مرادهم وقوع الخلاف فى غير الشهر الاول . فان صحة الاحاره فى الشهر

مبيع كما ذكره العلامة من صحة الإحارء في الشهر الأول لمصر هذا  
 القول إحداه هذا شهر بقيا و العدم أيضا كذلك فلازم كلامهم في الإحداه  
 كون البيع صحيحا في صاع واحد لكونه مبيع من هذا الكلام من غير أن  
 يقربه ما يوجب استطلاع و أما في غير صاع الواحد فيحكم باستطلاع لكون  
 المبيع مجهولا - لا نعم أنه أي مقدار فإن المبيع هو كل صاع من الصبرة  
 أي مقدار منها يرتفع يفسر ومن أوضح أن عنوان كل صاع منها يكاد الأمر  
 مجهول وهكذا في المعداد ولكن عند حكم سحبا الأسباب على البطال  
 في كلا المقامس لأن تردد مبيع العقد من الأقل و الأكبر يقتضي جهل  
 به فيكون باطلا ولكن ظاهر الكلام أن الإحداه في هذا الشهر و ما بعده  
 فيكون العقد في الشهر الأول أو من لصاع واحد صحيح كما هو واضح  
 على ما عرفت وليس هذا مثل ساعه فإن المبيع منه مجموع الصرة و ما  
 سعى مقدار المصاع فانه صاع مجموع الصرة على حساب كل صاع يكاد  
 كما هو واضح و هذا بخلافه هنا فإن المبيع في مقدم هو كل صاع من  
 جهل بأن التابع أي مقدار يرتفع أن بأحد منها

و بالجملة أن مجموع أقسام بيع الصرة صحيح لا انقسم بخامس من  
 كل ما يعسر في البيع و المبيع من عدم العرر و الجهالة و وجود النكس و  
 النور و غيرها من شرائط كذا محقق منه و أما بخامس فقد عرفت بطلانه  
 لجهالة المبيع كما هو واضح

و أما إذا كانت الصرة مجهولة فيبطل بيع مجموعها لجهالة و العرر  
 و لا اعتبار الكيل و النور و العدم في المكمل و العور و العدم و فكلها مستفيدة  
 في ذلك و كذلك يبطل بيع جزء منها فإن المجموع إذا كان مجهولا فيكون  
 الجزء منها كذلك و اربع و البيع أيضا مجهولا و إذا بطل في المجموع

بطل في الحرز أيضا وكذلك يبطل بيع كل قفير أو صاع مسهب بكذا فافهم  
في مرض معلومية الصبر قباطلا فكيف اذا كانت مجهولا .

وأما بيع مجموع الصبر على حساب كل صاع مسهب بكذا فحكم بصف  
وشحنا الاسناد بالبطلان هنا للحجالة و التعرر ولكن انظاره هو بصره  
هنا لعدم حريان شيء من العواصم فيه أما التعرر فمضى حرما فان المعروف  
أن كل من التايح والمشرى عالما بما يأخذه من لاجرة ان لا يعلما  
كل مسهما أن أي مقدار يدخل في كسبه وأي مقدار يخرج معا ما ان يخرج  
وان داخل على سبيل المحاربة يكون عتقا فلا يل كل من النفس والنفس  
يدخل في ملك الاخر على مراه ومن الواضح انه لا دليل على كون من  
هذه الحجالة موحدة للبطلان . وأما سائر الحجبات بمعبره في البيع من  
الكيل والوزن والعدد وغيرها فكيفها موحدة فيه . ومع ذلك فأي وجه للحكم  
بالبطلان . بل قد عدم سابقا انه يصح بدل مقدار الا بمقدار من لحظة  
مع الجهل بالمقدار لعدم التعرر ولكن النصوص انما تدعي اعتبار الكيل و  
الوزن في المكمل والموزون بوجه البطلان

وبالحق أن المسند من الروايات الواردة في اعتبار الكيل والوزن  
أن بيع المحاربة باطل . ومفاد عدم المحاربة ومن الواضح أن بيع الصبر  
المجهول على حساب كل صاع يد رهم بحيث يكون اخرج من ملك كل مسهما  
والداخل فيه معلوما ليس بيع خراف من بيع على الميزان عامة الا مالا يعلم  
كل مسهما أن أي مقدار يخرج من كسبه وأي مقدار يدخل في كسبه وهذا  
مقدار من الحجالة لا دليل على كونها مبطله .

وأما بيع صاع مسهب بكذا فهو بيع الكلي من الصبر فأيضا لا شبهة في  
صحته وان لم يعلم مقدار الصبر فان الجهل بها بوجه الجهل بسببه

المبيع اليها باحدى الكسور و هذا المقدار من الجهالة لا دليل على كونها موجبة للبطلان ، كما لا يخفى .

وحاصل الكلام أن أقسام بيع الصبرة المعلومه خمسة ، و أقسامها المحبولة أيضا خمسة و بشرت بعضها مع بعض و يعرفان فى بعض الاقسام أما بيع الصبرة مجموعا على حساب كل صاع بدرهم فلا شبهة فى صحته سواء كاتب الصبرة معلومه أو مجهولة و أما فى صورة العلم بمقدار الصبرة فواضح و أما مع الجهل بها و من أسكل فيه المصنف و شحنا الاسد ولكن الظاهر هو انصحته فى صورة الجهل أيضا ان لا دليل على البطلان بوجه كما عرفت و مجرد كون المباعين جاهلين بمقدار ما بدخل فى كيسهما و يخرج عنه لا يوجب البطلان ، لا دليل عليه كما عرفت .

و أما بيع كل صاع بكذا من الصبرة فلا شبهة فى صاهه جهالة المبيع و مجرد كونه معلوما عند الله لا يصح استبعاد لا يعلم كل منهما أن اشترى و المنع أى مقدار فى مثل ذلك لا يعتبر العفلاء المالكه أبدا فانه موقوف على ما يقوم به الاصفه فالمبيع لا يعلم أنه أى مقدار حتى يعبروا الملكة عنه نعم منلصحه فى صاع واحد وجهه فان بظاهر من مثل هذا الكلام كونه متيقن الارادة فيكون معنوما كما هو كذا فى الاحارة أيضا ولا يروى لك بين كون الصبرة معلومة أو محبولة فان المبيع بين هو مجموع للصبرة ، بين كل صاع ولا يقاس هذا بصورة بيع الصبرة على حساب كل صاع بكذا ، فان المبيع هو مجموع الصبرة و ذكر الصاع لسان المتروك للثمن و تقديره

و أما بيع مجموع الصبرة أو نصفها أو ثلثها مثلا فلا شبهة فى صحته فيما اذا كاتب الصبرة معلومه ان ليس فيه شئ مما يوجب البطلان و أما فيما اذا كاتب الصبرة محبولة فلا شبهة فى البطلان لجهالة و تعذر وكونه

حرف فلا بد من تقديره بالكيل والوزن والعدد وحواها  
و أما منع صاع من الصرة على نحو الكلى فأبدا لا شبهة في صحتها  
كأن الصرة معلومة أو مجهولة أما في صورة العلم بها فواضح كما تقدم الكلام  
فيه معصلا وكذا في صورة الجهل بها أن ليس فيه عرر وجهالة الآمن حجة  
نسبة المبيع إلى مجموع الصرة أسما بالصف أو بعينه و هذا لا يوجب  
البطلان

نعم وقع النزاع في أنه هل يعسر في صحة البيع العلم بأشكال الصرة  
عليه أم لا ، ظاهر شحنا الأساس نعم من جهة أن عدم العلم بوجود المبيع  
من أعظم أحوال العرر ولكن الظاهر عدم الاعتبار وما للشحنا الإيصاري و  
ذلك لوجهين —

الاول ما أفاده شحنا الإيصاري من أنه لا عرر في ذلك بوجه لا من  
جهة رفع العرر بالخبار ، بل لعدمه في نفسه وإن قيل أن عدم العلم بوجود  
المبيع من أعظم أحوال العرر وبوصح ذلك أنه إذا باع بشرط أنه إذا لم  
يشغل عليه الصرة فيكون له الخيار فهذا لا شبهة في صحته وليس له عرر  
أصلا فإنه مع عدم ظهوره كك يكون له الخيار ، بل يحور له ، سيج معلقا على  
وجود المبيع فإنه مع عدمه يكون له الخيار ولا يضر التعليق هنا فإنه ، بما  
يصراد أن كان معلقا على أمر خارجي لا على وجود المبيع فإنه ارتكاري ، كر  
أم لا ، فضلا عن البطلان و بوجه أن الخيار لا يرفع العرر فهو حق فما كان  
الخيار ثابتا بالبعد لا يجعل المعاملتين أو بالشروط الصمية فإنه يرفع  
العرر بمثل ذلك .

و بالجملة أن المقام بطير ما باع ما تحادى بمائة دينار بد دينارين مع  
الخيار فإنه ليس له صرر في ذلك أصلا لكونه محيرا في الاتفاق والامضاء ،

و اما يكون عليه ضرر ان باع كل لروما وبدون الخيار ، بل يصح البيع على تقدير اوجود من غير علم به اصلا لعدم العرف فيه و ليس مثل بيع الضرر في الهوان والسف في الماء فانه باطل لكونه بيعا محررا وعلى كل حال فليس ببعض موحيا بطلان ، فان التعليق على وجود البيع من الامور امر تركه ، مقصوغة ومن الشروط الصلبة فيكون خارجا عن معقد الاحماع ، فقام على بطلان التعليق في العقود .

انما اثبت عرفا مرارا ان البيع الواحد يحل الى بيع عديد ، باعتبار انحلال البيع ، وعليه فادان باع ورده من الصبر مع الجهل باسما لها عليها فظهر انها غير مشطلة عليها فيكون البيع صحيحا في المقادير انذى موحود في الصبر وسطل في الباقي فيكون من قبل ضم لصحيح بالباطل كبيع مال نفسه مع ما غير بيعه وحل مع احمر و بيع العنم مع الحرير و اما ثبوت احدثار وعدم سوية للمصري فيوقف على ان الهبة الاجتماعية دحيه في ريادة ، الغالب كعصراعي اسات وحلدي اللعنوا للعه و حوري احدث ويحوها أم لا ، على الاول فثبت له خيار بعض الصفعة ، و على الثاني فلا ، و ذلك لما سبأ في باب الخيار ان ثبوت غير الخيار ان السعد يذ كخيار المجلس والحيوان والعيب اما هو بأحد أمرين أحدهما بالاشتراط والثاني يكون الهبة الاجتماعية دحيه في ريادة ، الثمن كالأمثلة

امتددة

## الكلام في بيع العين على المشاهدة السابقة

بوجه مسألة اذا شاهد عسا في زمان سابق على العقد عليها فان

أوصت العادة بغيرها عن صفاتها السابقة إلى غيرها المحبوس عند  
المبايعين فلا يصح البيع إلا بذكر صفات .

أقول إذا شاهد العين في زمان سابق فهل يجوز بيعها أم لا ؟  
فتع الكلام في مقامين ، الأول في صحة البيع وعدمه ، الثاني في ثبوت  
الختيار مع التخلف وعدمه .

أما المعام الأول فنقول أنه نارة بعض العادة بعدم انتعير ، فلا  
شبهة في صحة ولا خلاف فيها كما إذا شاهدتها قبل ساعة أو ساعتين فإن  
العادة حاربه على بقائها عن الحالة التي شوهد عليها كما إذا شاهد  
حاربه قبل شهر فاشترها بعد الشهر ، فإن العادة حاربه على بقائها في  
تلك الحالة الأولية .

وأخرى أن العادة تقتضي عدم بقائها على الحاجة الأولى كما إذا  
شاهد الحاربه قبل أربعين سنة في سن عشرين ووجدتها حمله و موته  
أبصر و السمع على الحياطه و سائر الصابح و بعد مضي الأربعين يريد  
أن يشترها بتلك المشاهدة ، فإن العادة حاربه على بيعها مطعاً وكوبها  
عجوة شبهة بآنية وضعفه النصر وقسحة المنطوره ، وهذا لا شبهة في بطلانه  
أيضاً وكلاهما خارجان عن محل الكلام

وأما مورد النزاع ما سبقت في بقائها على تلك الحاجة الأولى و عدم  
بقائها بعدم حريان العادة ، شيء فيها فهل يجوز البيع هنا ، عملاً  
بالاستصحاب لكونه من الطرق العقلانية المعروفة من غير ذكر شيء من  
الصفات أم لا ؟ فقد حكم المصنف بالصحة للاعتماد على الأصل المذكور وقد  
اشكل عليه شيخنا الأساذ لعدم اعتبار الاستصحاب هنا لأن الأثر لم  
يتربط على الواقع ، بل على احراز الصفات كالتب في الواقع أو لم يكن ، فإن



أربع أعرض من آثار العدم بوجود هذه الصفات فاستصحاب بقاء الصفات لا أثر له .

ويرد عليه أنه محال لما سبى عليه في الأصول من قيام الأصول مقام انقطع الطريق المحض و القطع الموضوعي كليهما مع ملا مانع من ترتب الآثار المترتبة على إحراز الصفات كالتب في الواقع أو لم يكن ، ولكن الذي يريد على الاستصحاب أن الآثار هنا لا ترتب على الصفات الواقعة بولا على إحراز الصفات الواقعة على العدم يكون العين على الصفات التي شوهدت عليها و إنما من اللوأم العقلية لإحراز الصفات الواقعة بواقف أم لا ؟ وذلك من جهة أن الآثار هنا هو عدم العزم فهو من لوازم إحراز الصفات الواقعة لا من آثارها بشرعه وعليه فاستصحاب بقاء العين على صفاتها السابقة لا يثبت عدم العزم الآ على القول بالأصل المثبت وقد قلنا بعدم حجيته و على هذا فلا يصح البيع مع الاكتفاء على المشاهدة السابقة مع الشك في تعبيرها وعدم تغييرها هذه هي الجهة الأولى

الجهة الثانية إذا قلنا بصحة المعاملة مع الاكتفاء بالرؤية السابقة فإذا طهر المبيع على خلاف ما شوهد سابقا فهل يحكم بالصحة بدون الجوار أو بالصحة مع الجوار لنساع في صورته إيراد وللمشتري في صورته البعوضة أو يحكم بالبطلان وجوه . فذكر العلامة (ره) على ما نسب إليه أن البيع يكون باطلا .

فإن كان عرضه من ذلك أن البيع إنما يقع على الصفات ويسد رالث من باراتها كما هو ظاهر الكلام المسبب إليه من أن ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد فيرد عليه أنه قلنا مرارا أن الثمن لا يبدل بازاء الصفات حتى الصفات التي نعد في نظر العرف من الصفات النوعية كصفحة الإرجولة و

الاوثنية وان كانتا في الواقع من الاعراض واما الأوصاف دحيطة في ايراد  
اشئ وريادة العاليه في الموصوف والذي يقع في مقابل الثمن ايها هو  
الموصوف فقط وعليه فلا وجه للحكم بأن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد  
نعم ، لو كانت الأوصاف في الصور الموعنة ووقع البيع بابيا عليها فظهر  
الخلاص فيكون ابيع باطلا لعدم المبيع ، فان ما وقع عليه العقد لم يبيع وما  
بيع لم يكن موجودا وهذا غير كون الثمن واقعا في معاني الأوصاف  
وان كان عرضه أن العقد مشروط بالشرط وهو الوصف انذى وقع  
عليه العقد لأن تحلف الوصف بعبرة تحلف الشرط ومرجع كل منهما الى  
الآخر ، فإذا انتهى الشرط انتهى المشروط .

وفيه أن فيه خلط واضح بين اطلاق الشرط فانه تارة يطلق ويراد  
منه ما هو حر العلة ومن احرائها الناقصة فهو صحيح ، فان العلة لا يؤثر  
في العمل الا استقامه جميع احرائها ولكنه غير مربوط بالمقام ، فان العقد  
غير معلق بدلت الوصف بحيث يكون الوصف المذكور من احرائه عنه ، والآ  
يبطل من غير ناحيه استقاء الشرط وهو قيام الاحماع على بطلان التعسيق  
في العقود كما هو واضح .

وتارة يطلق ويراد ما به المقصود في باب المعاملات اشراط شيء  
في العقد من غير توقف العقد عليه وجودا وعدما بل هو التزام آخر في  
صم الالتزام العدي فقد مر مرارا وسألى مفصلاً اشياء الله تعالى أن  
استقاء الشروط لا يوجب البطلان واما يوجب ثبوت الخيار للمشروط له و  
كيف كان لا وجه لما احتمله العلامة (ره) من بطلان العقد مع ظهوره بمبيع  
عنى خلاف المشاهدة السابق ويبقى احتمال الصحة بدون الجبار ، و  
احتمالها مع الجبار وقد يقال بالصحة واللزم بدون الجبار ، فان الوصف

العبر المذكور في من انعقد لا أثر له وإن وقع العقد مبتأ عليه كالشروط  
النائية التي لا يوجب تحللها شيئاً أصلاً .

وأجاب عنه العصف بأنه مرق من الشروط التي يكون مأخوذ على العقد  
بدون الذكر وبين الشروط الخارجة التي لا يؤخذ في العقد إلا بالذكر  
فالأوصاف التي المرشد الدخلة في صحة البيع من قبيل الأول محكمها حكم  
الاشتراط في العقد كما لا يخفى .

وقد أوضحها سبحانه الأسان بأن الأوصاف والشروط على أقسام  
أربعة :-

الأول أن يكون الوصف أو الشرط مذكوراً في ضمن العقد وهذا  
لا إشكال في أن يجمعه بوجوب الخيار .

الثاني أن يكون مأخوذاً في العقد بالارتكاز بعلاني وبالذلة  
الالزامية من غير أن يكون مذكوراً في العقد وهو ما يكون ساء العرف و  
العادة نوع عليه كاشتراط كون النقد نقد أسك و سائر ما ليس في العالمة  
واشتراط عدم كونها معيبة واشتراط التسليم و السلم واشتراط كون  
المعاملة نقدية واشتراط كون التسليم و السلم في بلد العقد مما يتبع  
شيء من تلك الشروط يثبت الخيار للمشروط له و يسمى تلك الشروط بالشروط  
الصميمة فلا إشكال في أن يحلها بوجوب الخيار سواء ذكر في ضمن العقد  
أم لا ، ولو قال أسامع بعد بيع الحظطة أنا أسلمتها في العرعة العلانية ، فإن  
الحظطة فيها رخصة فلا سمح بل يثبت الخيار للمشتري لتحللف الشرط الصممي .  
الثالث ما سرق عليه صحة المعاملة كالوصف الذي لو لا وجوده لزم

منه الحرر مثلاً كموضوع البحث وهذا وإن لم يكن من الأوصاف البوعقلاً لأنه  
داخل في كبرى الحكم فإن باسائه يستغنى العقد لأنه إذا مرض كونه مما

يتوقف عليه صحة المعاملة ومن الشروط الراجعة إلى العوضين وفرضا أن المتعاقدين أوقعا العقد مبنيًا عليه ولو لم يكن أولى من الاسرار بالسوعية فلا أقل من كونه مساويًا لها من حيث دخولها تحت الالتزامات، وبالحيلة الشروط التي يتوقف عليها صحة العقد معتبرة في العقد وبإسائها يبطل العقد سواء ذكر في العقد أم لا .

الرابع الوصف الخارجي الشخصي الذي لا يعتبر في العقد الآ بالذكر فلا يكفي فيه مجرد الساء عليه من المعاهد من حسن البيع فلا يوجب تحلفه الخيار بوجه .

فمحصل أن الأوصاف التي وقع العقد بأسائها عليها أن كانت من الأوصاف السوعية أو الأوصاف الشخصية الدخيلة في صحة العقد عليها مخرج عن الشروط المبائية مدخل في الالتزام العقدي فما نحن فيه من قبيل انقسم الثابت الذي يتوقف عليه صحة العقد وما لا يوجب تحلف الخيار الآ بالشرط في العقد هو القسم الرابع أي الوصف الشخصي الخارجي الذي هو أحسن عن العقد فلا يدخل فيه بالساء عليه يحصل أن العقد يصح مع الخيار فإذا تحلف عما هو عليه ثبت له الخيار .

والحاصل أنه إذا وقع العقد على المشاهدة السابقة فمظهر الخلاف مهمل بحكم الصحة أو بالبطلان ومع القول بالصحة هل يكون صحيحًا بدون الخيار أو معه، ووجهه، فأخبار العلامة السطّان، لأن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع، وقد احتجوا به بأن الواقع قد قصد فإن العقد وقع على الموصوف وهو الموصود والالتزامات الشرطية غير الالتزامات العقدية، بل هي داخلية فيها فلا يوجب التحلف الآ بالخيار .

و أما القول بالصحة بدون الخيار فمن جهة أن الشروط الغير المذكورة

في متن العقد عبر واحدة الوفاء فلا يوجب تحلفها الحبار .

وقد أحاط عنه الشيخ (ره) بأنه مروي بين الشروط التي يقع العقد بابها عليها أي تسعى بشروط الصحة وبين الشروط الخارجية الشحيعة على الأول يوجب التحلف الحبار دون الثاني .

وقد أوضحه شحنا الأساد وحاصله أن ما يكون دخلا في صحة العقد موقع العقد بابها عليه فيكون تحلفه موجبا للحبار بطريق تحلف الشروط الخارجية المذكورة في ضمن العقد ، بل الأول أولى كونه مسئلا للحبار من الثاني .

ومادكره الشيخ والعصف لا يخلو عن مناقشة صغرى وكبرى أما الصغرى فإلا يصح البيع مع الاكتفاء بالرؤية السابقة إذا حصل الاطمئنان سقاً المعين على الأوصاف المرئىة من غير أن يسان على بقائها على تلك الأوصاف ومع التحلف ثبت لهما الحبار أما بلابع في مرض الريادة و أما للمشتري في مرض استقصه فلو كان الساع على الأوصاف السابقة مشروطاً في صحة البيع وعدم اليأس موجبا للبطالان ، فلارمه بطلان البيع ها مع أنه صحيح فاصغرى ليس بعام .

وكذلك يصح البيع في هذه الصورة أي مع الاطمئنان بالأوصاف السابقة مع السرى من جميع ما يوجب الحبار مع أنه لو كان الساع على الأوصاف السابقة شرطاً في صحة البيع لم يصح ذلك .

وكذلك لو أحبر البائع بأوصاف المبيع وحصل الاطمئنان للمشتري من قولها اشتري أطمئناً عليه فانه يصح البيع مع أمهما لم يسيان على الأوصاف الدخيلة في صحة البيع ومع التحلف يثبت الحبار كما تقدم .

وكذلك يصح البيع مع الاطمئنان مع التبرى من العيوب فأيضا يصح

البيع مع أنه ليس هنا بناءً على الأوصاف السابقة بل يصح البيع مع البسري حتى لو ظهر الخلاف لم يكن لهما الخيار أصلاً فإن البيع سقط الخيار رأساً بل حوار البيع مع البسري من العيوب مخصوص بأنه مع الاطمئنان يصح البيع مع البسري منه كما سنأتي في باب الخيار.

نعم هنا قسم ثالث مضحى البيع منه من جهة البناء على الأوصاف الدخيلة، وهو أن يحترق البائع يكون العيب حاوية بالأوصاف المذكورة ولكن لم يحصل الاطمئنان من قوله على ذلك، فإنه ج إذا اشترى العسري بذلك العيب فلا بد وأن يشرها مع البناء على الأوصاف المذكورة ولا تطل البيع للعرب وليس للمبايع البسري هما واسقاط الخيار، فإنه ج كما عرفت يكون البيع عربياً مما ذكره المصنف وشحنا الأساس صحيح في هذه الصورة فقط وأما الصورين الأولتين ليسا كذلك كما لا يخفى.

وأما من حيث الكسرية فلا بد لا يعقل معنى لاشتراط شيء في العقد إلا أن يكون العقد معلقاً عليه أو مشروطاً به أو كان اشترط ملحوظ بنفسه فإنه لا معنى للتقيد بوجهه فإنه إما ينصراً إذا كان الصنع أمراً كنياً وقابلاً للتصديق والتقيد كأن يبيع الحنطة الكلية بآره على نحو الاطلاق وأخر يبيعها على نحو التقيد كأن يكون من المرعه الغلات بما الأمر الجزئي فلا يفعل أن يكون مقيداً ومصفياً لأن وجوده في الخارج امر مريب من التصديق وعليه فاما أن يقال أن معنى الاشتراط ليس إلا لحاظ الشرط بنفسه فهو يذهبى البطلان أو كان الشرط ملحوظاً بنفسه فإنه أي معنى لقولك بحيث هذه الدار بشرط أن تلاحظ هذا الشرط فإنه لا معنى لاعتبار ذات الشرط في العقد وكونه بذاته معبراً عنه بأن يلتزم بنفس الوصف لكونه أمراً غير اختيارى كوصف الكفاية والحياطة وبحوها فإن اباع لا يبيع

الشرط ليعبر عنه فيه ولا أنه يعامل بالثمن كما هو واضح .  
 أو أكون العقد معقفاً على الشرط بحسب يكون إنشاء البيع على تقدير  
 الشرط المعهود والا لم ينع أصلاً فهو يتعلق مجتمع على نظائره .  
 وأما الثاني فهو المطلوب فيكون معنى الشرط في العقد هو كونه  
 مشروطاً بشرط أي كون الالتزام العقدي موطاً بالالتزام الشرطي لأن يكون  
 دائراً مداره وجوداً وعدمه لتكون تعليقاً بل بمعنى أن استمراره والنقاء  
 عليه والوقوف عليه يكون موقفاً على الشرط وبعبارة في لغة العارفين  
 استناداً وهذا هو المعنى المتعبد للشرط كما ذكره في القاموس ومن  
 هنا يقال للحل الذي يشترطه التعبد ليس على الأصل أو عند بين الحدارين  
 أنه شرط

وبالحصة معنى الشرط في العقود ربط الالتزام العقدي بالالتزام  
 الشرطي من غير أن سوف أصل الالتزام العقدي بالالتزام الشرطي وسوق  
 الوقوف إلى الأبد بالالتزام التعبدية على وقوف المشروط عليه بالالتزام  
 الشرطي .

وهذا المعنى من الشرط حار في جميع الشروط فإن عمره ما غير معقول  
 أو غير صحيح سواء كانت الشروط بما سوف عليه صحة العقد أو من الشروط  
 الخارجية الشخصية وعنه مجتمع الشروط من واحد أو أكثر ولا وجه لجعل البناء  
 على بعض الأوصاف شرطاً وإن كان ذكر في بعضها الآخر معبراً بل إن  
 كان البناء شرطاً فهو شرط في جميع الشروط وإن كان أن ذكر معتبراً ولا ريب  
 و شرطاً فهو كذا في جميعها فلامعنى للفرق بينهما بوجه أصلاً فضلاً عن  
 كون البناء شرطاً في بعضها أولى من ذكر بعضها الآخر في العقد فالكبرى  
 الذي ذكره المصنف وأوصحه شيخنا الأسناد ليس بتمام .

و بالحملة معاد كره المصنف من كون البناء على الاوصاف اندحيلة في  
 صحة البيع شرطاً في صحة البيع فان البيع لا يصح الا مبني عليها و الا  
 فيكون باطلا دون الاوصاف الخارجية فلا وجه له كما عرفت .

والذي سعى أن يقال أنه لم يرد نص على اعتبار البناء على الاوصاف  
 المذكورة شرطاً في صحة العقد من أن كان هذا ارتكاز عقلائي و التزم عرقي  
 على اعتبار بعض الاوصاف في المبيع بحيث يدل عليها العقد بأدلاله  
 الالتزامية وكونها معبرة فيه فلا شبهة في اعتبارها فيه وكون تخلفها موحياً  
 للحيار ككون العالين مساويين في الماليد وكون التسليم و التسلم في بلد  
 العقد وكون النقد نقد البلد وهكذا فان بناء العقلاء و ارتكازاتهم في أمثالها  
 على كون العقد مشروطاً بتلك الامور و أمثالها سواء ذكرت في العقد أم لا  
 و سواء بني المتعاملان عليها أم لا . بل هي معبرة في العقد حتى مع  
 البعثة عنها حين البيع فان لارتكاز فريده قطعاً على ذلك وقائمة مقام  
 الذكر و هكذا في كل مورد قامت القرينة على ذلك و ان كانت غير الارتكاز  
 العقلاني و الدلالات الالتزامية فيكون تخلفها موحياً للحيار .

و أما في غير تلك الموارد فان اشترط في من العقد مع استلزامه  
 الحيار و ان لم يذكر في العقد فالعقد لازم و غير مشروط بشيء سواء بناء  
 المتعاملان عليها أم لا . ان لم يتم قرينة على الاعتبار مع عدم الذكر كما لا  
 يخفى .



## لو اختلفا البائع والمشتري في تغير اوصاف المبيع

قوله (ره) مرعاه الاول لو اختلفا في التعرف فادعاء المشتري .  
 أقول لو وقع البيع على المشاهدة الساعده فوقع الخلاف بين البائع و  
 المشتري حين القبض و لامتناع فعال البائع من عاملينا عنهما على هذه  
 الصفة و كتب استعاضتها و ادعى المشتري أنها معتبره و لم تكن عالما بها  
 مثلا اذا كان لمبيع حيوانا فنقول المشتري أنه كان سميا فيقول البائع أنه  
 كان هرولا و وقع البيع عليه كذا مع علم من عليه

فهو بعدم قول البائع أو قول المشتري بعد وقوع الخلاف في تقريب أن  
 الأصل مع البائع فيكون منكرا و يكون المشتري مدعيا أو الأصل مع المشتري  
 فيكون منكرا و البائع مدعيا و قد استدل على تقديم قول المشتري و دعوى  
 كون الأصل معه بوجوه كلها محدوده كما ذكره العصف

الاول ما ذكره ابن ادريس في السرائر من أن المشتري هو الذي يسرع  
 منه الثمن ولا يسر من له الأمر أو يبيد يقوم عليه السهم وبعده بعلامه  
 في أيضا في صورة لا خلاف في اوصاف المبيع اذا لم يسفد برؤيه . حيث  
 تمسك باصالة مائة المشتري من الثمن علامه ما سقره أو ثبت بالبيده

وأجاب عنه العصف بأن يد المشتري عن الثمن بعد اعتراعه بتحقيق  
 الناقل الصحيح به أمانة كانه الأمر أنه يدعى سلطه على الفسخ فلا ينع  
 تشبه باليد و يؤيد ما ذكره أنه لو اسقط خياره ما فعل الذي يدعيه كان  
 البيع لازما .

ثم قال الا أن يقال أن وجود الناقل لا يكفي في سلطه البائع على

التمس ساء على ما ذكره العلامة في أحكام الخيار من التذكرة و لم يست  
 خلافه إلا إلى بعض الشافعية من عدم وجوب تسليم التمس و التمس في  
 مدة الخيار وان تسلم الآخر و ح فانتك في ثوب الخيار بوجوب التمس في  
 سلطة البايع على أخذ التمس فلا مدفع لهذا الوجه الا أصالة عدم سب  
 الخيار لو تم كما سيجي .

و قد فرق الاستاد بين الخيارات الرمائية المحفورة لذى الخيار رافقا  
 و بين غيرها فحكم بمعاملة القول بعدم قول المتسرى في مقام الاختلاف في  
 الاول دون الثاني و حمل كلام العلامة على الاول و ذكر أن المصنف و ان  
 أورد عليه بقوله لا أحد لهذا الحكم وحبها معيندا و تم أحد من عبوة  
 و تعرض لوجهه إلا أنه يظهر منه في خيار المجلس الحكم معروف عنه فقام  
 ما حاصله أنه بوقولنا بوجوب النقائص في عقد الصرف و التسليم فتعذر الخيار  
 واضح ، وهي عدم وجوب استيفاء حيب ، يظهر من كلامه عدم وجوب النقائص  
 و التيسير و التسليم في موارد خيار المجلس فكأنه مسلم في كل مورد ثم يجب  
 النقائص و انه انكر شحنا الاسان عدم معامه المطب في المقام لعدم  
 كونه من الخيارات الرمائية و قد حمل كلام العلامة على غير المقام من خيار  
 المجلس ، و ما يكون الخيار بالشرط في زمان .

و بحاصل أن شحنا الاستاد سلم عدم وجوب التيسير و التيسير في  
 زمن الخيار لكن لا فيما نحن فيه بل في الخيارات الرمائية ، و أما في مثل المقام  
 فحكم بعدم جواز الميع عنهما .

أقول لو سلمنا ثوب الخيار في معاملة فلا بد أن ذلك على حور مع  
 ذى الخيار عن تسليم التمس أو التمس بل له أعمال الخيار فقط في مسح  
 العقد وبعد ما مسح العقد له الميع عن تسليم العوض و أما قبل أعمال

الخباز فلا يجوز له المبيع عن السلم ، فإنه يصرف في مال الغير بدو رآذنه  
فهو حرام ، مما ذكره العلامة (ره) من عدم سببه الخلاف إلا إلى بعض  
الشافعية من عدم وجوب تسليم الثمن والتمنع في سده الخباز لا يمكن  
تصديقه .

وكذلك لا وجه لما استأهه الاسناد من التفصيل فيه محرد الدعوى و  
دعوى استسالم عنه محالة مضافا إلى عدم حجب كونه محالفا لمواعيد من  
حرمة التصرف في مال الغير الآبأذنه .

والعجب منه (ره) حجب استظهر من كلام المصنف حصاره ذلك من  
التعسير بلو بمعنى أنه مع القول بوجوب استفاضة في عقد الصرف و السلم  
فإن الخباز واضح أي بكر ذي حبار أن لا يسلم الثمن أو التمنع فبعدم  
هذه العبارة أن في موارد الخباز برعاس لا يحب التسليم والسلم ولذا  
ذكر المصنف أنه يوجب بوجوب استفاضة فأن الخباز طاهر فيه يهدم  
الوجوب ويرفعه

وجه العجب أن مورد كلام المصنف أحصى عن المقام ما يصلح لتعسير  
بلو فإنه لا يحسن الملكة قبل التفاض أصلا ولا يحكم المصنف بعدم وجوب  
استفاضة مع الخيار لعدم حصول الملكة قبل التفاض فإن استفاضة مقدم  
للملكة فكيف حصل الملكة بدونه وهذا خلاف المقام فإن الملكة قد حصلت  
عابته فلذا في الخيار مسحها ، وأما منعها عن السلم فلا ، لما عرفت من كونه  
تصرفا في مال الغير فهو حرام على أن دين أحص من الدعي فيه إنما  
يتم مضافا إذا كان الثمن في يد المشتري وأما إذا كان دسا في دمة البائع  
فسقط بالمعاملة أو عبا مستأجر أو عاربه في يده أو محضونه ، فإنه في هذه  
نصور ليس للمشتري يد على الثمن حتى يقال أنه لا يتبرع منه إلا بالمبيع

أو بالاقترار وقد تقدم أيضا عدم بطلان العقد بتخلف الوصف سواء كان  
العقد مشروطا به أو المبيع معدا به ، بل غاية الأمر ينشأ الخيار للمعروض  
له فلا وجه على كل حال لبطلان العقد

الوجه الثاني أن الباع يدعى علمه بالمبيع على هذه الوصف الموجود  
و الرضا به و الأصل عدمه وقد استدل بهذا العلامة في استذكره و أشكال  
عليه المصنف أولا ، يمكن من الدعوى بأن يجعل المشتري مدعيًا و الباع  
مكرا يدعى أن الأصل عدم علم المشتري بالوصف الآخر كما إذا عرضنا أن  
الباع يقول بعك هذا الحيوان بهذا الوصف البهرال مع علمه بمشتري  
يقول اشتريت منك هذا مع وصف السم فحيث أنه يدعى وصف السم فيكون  
مدعيًا و الآخر يكون مكرا أي الباع

و ثانيا . أن علم المشتري بوصف البهرال أو وصف السم مسبب عن وجود  
هذا الوصف فيه ، وعدمه فيه سابقا ، فإذا ثبت وجود الوصف بالأصل فلا  
يصل البويه إلى أصله عدم علم المشتري أو الباع بشيء من تلك الأوصاف و  
قد ناقش شيخنا الأسناد في الجواب الثاني ، ولكن سلم الجواب الأول  
و اظهر أن كل ذلك خارج عن المقام فإن ما هو المقصود في المقام هو  
اشتراط العقد بشيء وعدم اشتراطه به ، و كل قيد المبيع وعدم بقيد  
و حرا ، أصالة عدم علم كل من المشتري أو الباع بوصف البهرال أو السم  
خارج عن حدود المقام فلا يقيد ما بوجه الآتي ، لقول بالأصل المشتري  
لأن عدم علم المشتري بوصف البهرال هو كون العقد مقيدا بوصف السم مثلا  
و كذلك لأن عدم علم الباع بوصف السم كون وصف البهرال مقيدا للمبيع و  
شرطا للعقد و الحاصل أن العلم بالوصف وعدمه آياه خارج عن المقام  
أصلا .

وأما دعوى السببية والسببية فهو أعجب من ذلك فإنه لا يعيد بمحرد  
السببية والمسببية في حريان أصلتهما ولا يمكن رفع موضوع الأصل المسببي  
بالأصل المسببي بمحرد صدق الاسم، بل لابد من كون الأمر شرعاً، أي  
ارتفاع المسببي اثرًا شرعاً للأصل المسببي ففي المقام أن عدم العلم بوصف  
ليس من آثار عدم وجود الوصف شرطاً، لأن ما يورم العقله كما هو واضح فلا  
مربيع للمع، الأصل المسببي بالمسببي، نعم إذا كان الأمر مترتباً على العزم  
فيصح ذلك كما هو كذا في مورد حذر العيب حيث من الجوار بما ثبت مع  
العلم بالعيب مع في العلم بالعيب برفع عيباً، وأما في المقام فالأمر  
مربط على شرط العقد ونفسه فإما لم يعدم علم أحدهما بالوصف لا  
مربط عليه أثر إلا على القول بالأصل المسبب

وإن جعله أن ما افاد من الأول إلى الآخر لا يمكن بمساعدة عليه  
الوحد ثابت أن الأصل عدم وصول حق المشتري إليه كما استدل  
به المحقق الثاني

و قد أحاط المصنف بأن حق المشتري من نفس العيب قد وصل إليه  
قطعه ولذا يجوز له منعا العقد وثبوت حق به من حيث أن يوصف المعقود  
عبر ثابت فعليه الأثبات والبرهان صالحة لزوم العقد، ثم قال ولا حل ما ذكرنا  
قوى بعض تقديم قول البائع.

و قد أحاط المصنف عن أصل مسألة الاختلاف بما حصله أن ساء  
المعاقد بين حسن العقد على الأوصاف الملحوظة حين المشاهدة هل هو  
، أي ساء كشرائط تلك الأوصاف في العقد بحيث يكون كالشروط العصرية  
في نفس المتعاقدين أو أن تلك الأوصاف مأخوذة في نفس المعقود عليه  
بأن يكون المبيع مقبلاً ولذا لا يجوز إلغاؤها في المعقود عليه كما يجوز  
إلغاؤها غيرها من لشروط في العقد

معلى الاول يرجع النزاع فى تقيد المبيع بالوصف وعدم تقيد به على النزاع فى اشتراط خلاف هذا الوصف الموقوف حسب التسليم والمراعاة على الباع وعدم اشتراطه عليه واذن فالاصل مع الباع لأصالة عدم الاشتراط . وعلى الثانى يرجع النزاع الى وقوع العقد على ما يصبى على الشئ الموقوف حتى يلزم الوفاء وعدمه والأصل عدمه ، ولكن الظاهر هو الثانى فان المراد من لحاظ الوصف فى المبيع هو ، نقاع العقد على العين الملحوظ كونه متصفا بهذا الوصف وليس هنا عقد على العين والبرام بكونه متصفا بذلك الوصف بحيث يكون هنا البرام آخر غير الالتزام العقدى ، بل هو قيد ملحوظ فى المعقود عليه نظير الاحرار المأخوذ ، فى المبيع ، واذن فالاصل مع الباع كما ذكرناه .

ثم أورد على نفسه بان أصالة عدم وقوع العقد على ما يدعيه المشتري معارضة بأصالة عدم وقوع العقد على الشئ الموصوف بالصفة المفقودة فلا يكون أثر للأصل فى طرف الباع .

وأجاب عنه بأنه لا يلزم من عدم تعلفه بذلك تعلفه بهذا وقد مرر فى الأصول أن اثبات أحد الصدين سعى الصد الآخر من الأصول العشرة . وبالحمله أن مرجع النزاع الى رجوع الوصف الى الاشتراط ليكون النزاع فى معاد ليس أو كان الناقصين أو الى التقيد ليكون النزاع فى معاد ليس أو كان التامس .

وبحقيق الكلام يقع فى جهتين الاولى من حيث الكبرى من انه يقدم قول الباع فى صورة الاختلاف فيما وقع عليه العقد أو يقدم قول المشتري ، الثاسة من حيث الصغرى وهو أن المقام من قبيل التقيد أو الاشتراط . أما الجهة الاولى فلا شبهة أن كل من يدعى الاشتراط بمأصالة عدم

مباشرة عدم الاشتراط بنفعه فيكون الاصل مع الآخر لان الاصل عدم تقييد العقد بشرط وعلى هذا فلو ادعى كل منهما الاشتراط فيحرق الاصل في كلا الطرفين ، فيكون المورد من قبيل الداعي ولا يعرف في ذلك بين أن يدعى كما ، منهما الاشتراط مع الاعراف بحامع واحد أم لا مثلا اذا باع أحد حيوانا من شخص ثم احلها ، فقال اسابع انه كان مبهولا وقال المشتري انه كان سميا فان الاصل يحرق في كل منهما فيكون المورد من قبيل الداعي وكذا اذا ادعى الباع المبيع ثوب و ادعى المشتري انه حيوان ، أو ادعى الباع أن المبيع عند و ادعى المشتري انه حارس فان الاصل في ذلك كله عدم وقوع البيع بكل منهما فيكون من قبيل الداعي هذا كله اذا كان يدعى كل منهما الاشتراط .

و ما حمل ان كل من يدعى شرطا على الآخر من المتبايعين ، فالاصل عدمه كما ذكره المصنف فان كان المدعى أحدهما فقط فيكون الاصل مع الآخر وان كان كليهما مدعيا اما مع الاتفاق على المبيع أو مع الاختلاف فيه ، فالعقد هو مورد استداعي كما لا يخفى

وأما ان كان أحدهما يدعى الاطلاق والآخر يدعى التقييد فان يدعى الباع كونه المبيع حطد كلبه و يدعى المشتري كونه من حطد المرزعة الملائمة فالظاهر هنا أيضا هو معارض الاصول حتى بناء على حرمان العدم الاثري في ناحية العقيد و يحق ذلك أثرا مدعوه في علم الاصول في محنت انتعدي والنوصلي وغيره أن الاهمال في الواقع مستحيل فلا بد وان يكون الملحوظ اما مطلقا أو مقيدا ، وعلى كل تقدير فكل منهما أمر وجودي في مقام الثبوت ومحتاج الى الاحتياط وان الاطلاق في مقام الاثبات أمرا عدميا وهو عدم التمسك وعلى هذا فيكون الاصل في كل من الاطلاق و

التعبد حارماً وما فيها له ميعال أن انعقد حين ما وجد فالأصل عدم وجوده مطلقاً وكذا أن الأصل عدم وجوده مقبداً فيكون المورد أصلاً من قبيل التداعى أما الاستصحاب لعدم المحمولى فواضح . ميعال الأصل عدم انتصاف العقد بالاطلاق ، وكذلك في الآخر أن لأصل عدم انتصاف التعبد ميعار صار . وأما استصحاب عدم الأثرى ، السعنى فلك فانه نقار الأصل عدم الوجود العقد حينما وجد مطلقاً وكذلك في طرف استصحاب الأصل عدم الوجود العقد حينما وجد مقبداً فيقع المعارض بينهما كما هو واضح وإلا محكم بالاصح

و أما الكلام من حيث الصغرى فمفهوم عدم الكلام في ذلك أن العقود بما جرى في مورد يكون انعقد قابلاً للتعبد و استحقاق و عليه فمحط العقود باجمعتها هو الامور الكلية القابلة للتضييق بحسب كفايتها راداً بصيقاً و كما يرثى من العقود راداً بوضعها و اما الامور الحرة فليسب قابله للتضييق أصلاً إلا باعتبار الحالات كالقول ان كس هذا ارادة اكرمه فان الشخص ، بخارجي و بوجود منه آخر مرده من استحقاق و لتعبد فلا مرسى به موفقه و عنه فكما ذكر من القنود للميع الشخصى فلا بد من رجوعها الى الشروط و قد بعدم فمسل هذا أن لحاظ لأوصاف و الشروط بذاتها مع قطع النظر عن أن يكون ربطاً بين الشرط و المشروط لا معنى له . فلا معنى لكون الشرط هو لحاظ العقد فقط و ارجاعها الى المبيع لا معنى له لما عرفت من عدم قابلية الامور الحرة للتعبد و ارجاعه الى نفس المبيع بحسب بيع على بعد تركونه من حنطة المرزعة الفلاس و لا فلا بيع فهو باطل اجماعاً لقامه على بطلان استعلق في العقود

فم يلى الا الاشرائط أى كوى الا لبرام الععدى مشروطا بالبرام احر و



مربوطا به كما هو معنى الشرط وحصل أن معنى القاعدة هو الاشتراط ،  
دون التقييد .

وبالحظة أن فائدة التقييد في الأمور الكلية ظاهرة وهي تعيين دأثره  
الكلّي وإفراطه عن التوسعة وأما في الأمور الجزئية فلا معنى للتقييد بوجه  
وإن فاما مرجع العقد إلى الصور النوعية فهو يتعلق بأسع على وجود  
المبيع ولا اشكال فيه بما عرفت أن التعليق بأصل وجود المبيع لا محذور  
فيه

وأما أن يرجع إلى المبيع على نحو التصيق الدائر فقد عرفت أنه لا  
معنى له .

وأما أن يرجع إلى المبيع وتعلقه على الشرط وهو تعيين باطل واما  
أن يكون نفسه ملحوظا فلا معنى بما عرفت أنه لا معنى لكون الاشتراط  
بمعنى يحاط الشرط فلا ماض من رجاءه إلى الاشتراط خلافا لمصحيح  
الاعلام حيث أرجعوا الوصف إلى العقد دون الاشتراط .

وكان الكلام في العنصر المسمى «د» ومعناه المعامنة عندها ثم اختلف  
البائع والمشتري في غيرها وعدم غيرها وهذا لا معنى لكون اعتبار  
الوصف في المبيع بمعنى الاسترام «د» الوصف فانه أمر غير احتياري للبائع  
بأن يبيع العبد ملبسا بكونه كاسا وحناطا وحنار أو باع الحنطة والبرم  
بأنه من المزرعة الفلانية وهكذا وعلى هذا منذور الأمر في اعتبار الوصف  
في المبيع من تعليق البيع به أو تعليق الحبار به واما تعليق البيع به  
فدوره يكون راجعا إلى التعليق بالصور النوعية فهذا لا محذور فيه فإن  
مرجعه إلى التعليق بأصل وجود المبيع فهو خارج عن معتقد الاصاغ  
القائم على بطلان التعليق في العنود وأخرى يكون من قبل التعليق

بالاوصاف الخارجية كأل باع اذا كان المبيع مصفا بوصف كذا بان يكون كاسيا  
أو كاس الحنطة من المررعة الغلاية وبحو ذلك فهذا الاشكال في بطلانه  
لكونه من المعلق الذي كان باطلا بالاجماع.

فلم يبق في البيع الا تعليق الحار على الوصف الذي اعسر في البيع  
بان باع العس والرم بالالتزام العقدي مشروطا يكون اشركدا أو اشركى  
المشركى العبد والترم بالالتزام العقدي مشروطا يكونه كدت أو من الارر  
الغلاى أو يكون الحنطة المررعة الغلاية وبحو ذلك .

فانصح من ذلك أن مرجع اعسار الوصف في البيع الى الاشتراط وعينه  
فان اشت في اشتراط وصف أو شرط في العقد مرجع النزاع الى اشتراط  
الختيار منه ، فالأصل عدمه وعلى هذا فلو ادعى المشتري كون العين المبعة  
متغيرة وغير باقية على ما شوهد عليه وانكره الباع فمرجهه الى أنه هل  
جعل للمشتري حمار في هذا العقد أم لا ، فالأصل عدمه وان فالأصل  
مع الباع ومن هنا ظهر أنه لا اشكال للمسك بأصل اللزوم أى أصحاب  
بقاء كل من الثمن والتمتع على ملك صاحبه وعدم كون العقد خياريا لا  
أصل اللزوم المسعاد من العمومات فانه من النمك بالعام في التشبهة  
المصادفة لا با شك في دخول المورد الذي شك في كونه خياريا أم لا ،  
داخلا تحت العمومات الدالة على اللزوم أو أدله خيار الشرط ، فاثبات  
اللزوم بالعمومات تمسك بالعام في التشبهة المصادفة .

فلا مجال بعد ما نقضناه لما أعاده المصنف (ره) من حكومة أصالة عدم  
وصول حق المشتري عليه على أصالة اللزوم و تطويل الكلام في ذلك و في  
عدم صحة النمك بأصل اللزوم بعضا

فوله ولو ادعى الباع الزيادة الموجبة لحبار الباع .

مقتضى ما ذكرنا في طرف المشتري تقديم قول البائع لـ الأصل عدم وقوع العقد على هذا الموحود حتى يجب عليه الوفاء به .

أقول هذا هو عكس ما تقدم الكلام فيه وتوضح ذلك أنه لو ادعى البائع أن العين صارت بعد المشاهدة سميته وانكره المشتري وقال إنها كانت سميته من الأول فقد ظهر من جميع ما يلواها عليت أن القول قول البائع فإن مرجح دعوى كون العين معبره من حاله الهزلة بعد المشاهدة و ضرورتها سميته إلى دعوى ثبوت الخيار للبائع، فالأصل عدمه وأن العقد غير خيارى أو أن الأصل بقاء العين على الوصف السابق فلا يفرق في ترتب ما يترده من الأثر بين استصحاب بقاء العين على الوصف أى شوهده و بين الاستصحاب عدم البعس كما تقدم في عكسه . وعليه فالمرجع إلى أصالة اللزوم أى قاعدة اللزوم المقدمه لا الرجوع إلى العمومات الدالة على اللزوم فإنه من التمسك بالعام في الشبهات المصادمة .

ومن هنا ظهر أن ما ذكره المصنف هنا أيضا لا يتم .

فوله ره الثانى لو انعفا على البعس بعد المشاهدة و وقوع العقد على الوصف المشاهد و اختلفا في تقدم البعير على المبيع ليثبت الخيار و تأخره عنه على وجه لا يوجب الخيار معارض كل من أصالة عدم تقدم البيع و البعير .

أقول - كان الكلام في المسألة السابقة في اختلاف البائع والمشتري في أصل التعبير وفي هذه المسألة كلاما في اختلافهما في كونه بعد البيع أو سألتهما على أصل التعبير .

فعول إذا اختلفا البائع والمشتري في ذلك فقال المشتري أن العين صارت مهزولة بعد المشاهدة و قبل البيع فلي الخيار في مسح العقد لتخلف

الوصف لحصول البيع في ملك النافع و قال البائع ان العرض الذي هو مبيع وان صار مهزولاً الا ان الهزال قد حصل بعد اسبع فليس ثل للمشتري الخيار ، سأل الكلام في باب الخيارات اشياء الله تعالى ان يصف الاوصاف ويعبره قبل انقص هل يحسب على اسبع بعموم فاعده التبع قبل انقص من ما ان النافع يحسب يقال ان الاوصاف أيضاً ملك لم يبيع ببيع العرض فاد . تلك كان على البائع أو ان تلك الاوصاف باع بعتت و من الواضح ان اعس ملك للمشتري فبذلك الاوصاف يحسب عليه عيب الامر ان تلك بعين يحسب على البائع قبل انقص للورود ، نص عليه

و بعبارة أخرى ان كان التبع قبل انقص من مال الباع حكماً ثابتاً على خلاف القاعدة بالنص فلا بد من الامتصاص مورد فلا يبعدى الى تلك الاوصاف ، وان كان على طبق القاعدة فيكون تلك الاوصاف أيضاً على البائع فكيف كان مسألي مفصل ذلك في باب الخيارات

وعلى القول بسرية القاعدة الى تلك الاوصاف فلا ثمره لسراعه في ان التعبر حصل قبل انقص أو بعده وعلى القول بعدم اسريته كما هو الحق بعدم الغتص لسريته فلا بد من التراخي في ان اسعير حصل قبل بعهذا أو بعده وكيف كان فذكر المصنف انه ان هذا أصلاً حادثان أحدهما وقوع البيع واثاني حصول الهزال ، ولكن لا يعلم السبق بينهما ولم يعلم تاريخ الحادثان ان اتا منهما مقدم وان اتا منهما متأخر ، فحيث ان مرجع الاصلين الى أصالة عدم وقوع البيع حال السبق مثلاً وأصالة بقاء السبق وعدم وجود الهزال حال اسبع ، والظاهر أنه لا يترتب على شيء منهما الحكم بالحواز والبروم لأن البروم من أحكام وصول ما عقد عليه وانتقاله الى المشتري وأصالة بقاء السبق لا يثبت وصول السبقين كما أن أصالة عدم

وفوق البيع حال البيع لا ينعقد و يرجع الى اصاله عدم وصول الحق المشتري اليه كما في انفسائه السابقة فلا فرق بين المالكين من حيث البيعة .

نعم الفرق بينهما هو أن الشك في وصول الحق هناك ناشئ عن اشتك في نفس الحق وهذا ناشئ عن الشك في وصول الحق المعلوم

وبعبارة أخرى اشتك هناك في حقه الوصول وهذا في وصول حقه .  
فمقتضى الأصل في مقام عدم اللزوم وعدم وصول الحق ، المشتري اليه  
هذا طهر الحال لو كان مدعى الخيار هو البائع

أقول لا حق للمشتري غير ما ان يبيع الذي وصل اليه حتى يشتك في وصوله اليه فمقتضى اصاله عدم وصوله اليه فيكون حاكما على اصاله اللزوم ، و عليه مدعوى المشتري كون العين مهرولة بعد المشاهد ، ومن البيع أو قبل الفسخ يرجع الى دعوى الخيار لنفسه في انعقد يكون العين مهرولة فعلا اصل عدمه وأن العقد ليس بشروطي . وأن اصاله لزوم محكمة أي بمعنى استصحاب بقا النفس في طلب البيع وبقا النفس في ملك المشتري وكون لازما وعدم ثبوت الخيار فيه انفسى بقائه اللزوم لأن المراد منها هو التمسك بالعمومات ان لا على لزوم يكون التمسك مصداقيه .

ومن هذا طهر حكم ما لو انعكس الأمر بأن ادعى البائع الخيار على نفسه بأن ادعى كون العين مهرولة حسب المشاهد ، وسميه بعدها وقبل البيع وله الخيار ومن هذا طهر ، أيضا أن لا اصل عدم الخيار للبائع وعدم كون انعقد مشروطا بشرط مكنون اصاله اللزوم محكمة كما لا يخفى

قوله ولو وجد البيع بالفا بعد بعض وقت يكفي في قصه ، تخينة  
أقول ان حيل البائع والمشتري في العين المشاهد ، بعد البيع  
فان اسارع اليها تلف بعد بعض وقت وقال المشتري أنها تلف قبل الفسخ

فالتلف عليها لأن التلف قبل القبض من مال البائع فحكم المصنف بأن الأصل بقاء ملك المشتري على الثمن لاصالة عدم تأثير البيع .

أقول : ولم يتعرض المصنف بالاستصحابات الموضوعية أنها تحرى أو لا تحرى ومع الحرمان أنها معارضة أم ليست معارضة . بل اقتصر على الاستصحاب الحكمي .

ولكن شيخنا الأساذ حكم بأن الأصول الموضوعية الحاربة لكن واحد من المبايعين مع كونها منه معارضة بالمنزل في مجهولي التاربع والجارى لاحدهما فيما إذا كان أحد الحائسين بالخصوص مجهولة مثبت فيشك في تأثير البيع فصل النوبة الى الأصل الحكمي وهو بقاء الثمن في ملك المشتري  
أقول : تحقيق الكلام في موردين :-

الاول فيما تحقق القبض في الخارج أو ما في حكم قبضه كقبض الوكيل قبل البيع كأن يعبر البائع ثوبا من المشري وجعله أمانة عنده أو كان ثوب مسأخره ثم باعه منه ووجده بالغا فاحتلها في عدم التلف على البيع وكون البيع باطلا لانه وقع على الشيء المعدوم وقال البائع أن التلف بعد البيع في غير زمن الخيار فوقع البيع حسن وجوده على الشيء الموجود .

الثاني ما لم يتحقق قبض في الخارج أو في حكم قبض المشري كقبض وكيله ولكن تحقق التحليه بين البائع وبين البعين فما يكن في قبضه التحليه كسليم مفتاح الدار وانقاء عمار الفرس الى المشري بحيث لم يكن مانع من أخذ المشري وتسلطه على المبيع ثم احتلف البائع والمشتري فقال البائع إنها تلفت بعد البيع . وقال المشتري إنها تلفت قبل البيع

أما الكلام في المقام الاول فالحق منه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أن التلف في ذلك أم لا مانع من حرمان استصحاب بقاء

المبيع الى رمان البيع والحكم بوقوعه على المبيع الموقوف و الحكم بصحة البيع  
 لأنه كسائر الموضوعات المركبة التي ثبت أحد حربيها بالأصل . و الآخر  
 بالوحدان ، فان البيع هنا في رمان الوحدان كما هو المقصود لا يقعها  
 عليه و الحر ' الآخر اعني وقوع البيع على الشيء الموقوف محررا بالأصل فيحكم  
 بصحة البيع و يلزم المشتري ما عطا ، اشترى و نظير ذلك ما اذا شك في بقاء  
 لعبد وموته فانه يوقعه بصفحة عنه و يكفي عن الكفارات فان بقا الى رمان  
 العبد محررا بالأصل و العبد محرر بالوحدان و هكذا وهكذا أولكم معارض  
 بأصل آخر و هو أصالة عدم وقوع البيع على المبيع الموقوف الى رمان التلف  
 فهذا الأصل وان لم يثبت وقوع البيع على المبيع الموقوف ، لا على القول  
 بالأصل المتيقن و لكن هذا المقدار يكفي في سبب الاثرو هو عدم تحقق  
 البيع على الموقوف

و ان تصل سوية الى الأصل الحكمي و هو استصحاب بقاء النسي في  
 ملك المشتري وعدم تحقق ما يحرجه عن ملكه كما هو واضح .  
 ثم ان تصل السوية الى الاستصحاب الحكمي اذا مما بعدم جريان  
 مجهولي التاريخ على الخلاف سيما و بين صاحب الكفاية و كذلك اذا قلنا  
 بجريانه فيهما معا اذا كان التاريخ أحدهما معلوما و الآخر مجهولا و  
 لكن سقطان بالمعارضة كما احارناه في علم الأصول و قلنا ان الاستصحاب  
 يجري في كل من معلومي التاريخ و مجهوله معا ولكن سقطان بالمعارضة .  
 وأما على مسك الشرح و الاسناد من التفصيل بين معلومي التاريخ و  
 اختصاص جريانه بالمجهول فقط دون المعلوم فلا يقع التعارض ولا سقطان  
 بالمعارضة لانه فرع جريانهما معا و على الاحمال فلا بد لهما من التفصيل  
 في المقام كما هو صاهما في الأصول .

وأما المقام الثاني فهو ما يحقق الحليلة في الخارج فيما تكفي في نفسه الحليلة كتسليم مضاجع الدار أو المسكن والمقاع عند العرس أو الثوب إلى المشتري وتلف العير ثم احتفاظ في كون السلف قبل البيع أو بعده معي المقام على جميع المقابر من حرمان الاستصحاب في مجهولي التاريخ وعدم حرمانه كما هو محل الخلاف بيننا وبين صاحب الكفية ومن حرمانه في ما إذا كان أحدهما معيوباً والآخر مجهولاً وسقوط الأصلين بالمعارضة كما عليه المبنى أو قسماً بعدم حرمانه في معيومي التاريخ وحرمانه في مجهول التاريخ كما هو مذهب المصنف وشيخنا الأستاذ في منحة الأصول فلا يترتب على شيء منها أمر يجب بحكم صحة البيع على المشتري ويلزم المشتري على إعطاء الثمن .

و لوحه في ذلك كله أن غاية ما يترتب على حرمان الأصل هو صحة العقد والبيع وهو لا يقدح إلا مع تحقق القبض فالأصل عدمه وبعبارة أخرى فهي أمور ثلاثة السبق والبيع والقبض وإذا اشترى وقوع البيع على المبيع قبل السبق على السبق المتقدم من اشتراط عدم السبق إلى زمان السبق بالأصل ووقوع البيع عليه بالوحدان ولكن لا يكفي ذلك بدور تحقق القبض فإن صالة عدم حقيقته محكمه كما هو واضح .

وحاصل الكلام أنك عرفت أن الكلام يقع في معنيين الأول مع تحقق الحليلة من البائع مما تكفي منعه الحليلة ، ومما أن المرجع فيه أصالة عدم تحقق القبض وبقاء ما أن المشتري في ملكه فلا يترتب أثر على استصحاب بقاء المبيع إلى زمان البيع واثباته في الخارج بالأصل والوحدان ، فإن تحقق البيع لا يثبت بحقق القبض إلا على القول بالأصول المشتبه على أن تحقق البيع أيضاً مشكوك فإن المحقق بالوحدان هو تحقق الاشياء كما سمأتي



وأما الجهة الثالثة فقلنا ان الاصول بناء على حرية في مجهولي التاريخ و معا اذا كان تاريخ أحدهما معلوماً و تاريخ الآخر مجهولاً ، معارضة فصل النوبة الى أصله بقاء ما ان المصري في ملكه كما ذكرنا لمصنفه (هـ) و ذكرنا ايضا ان حرمان الأصل في كل من معلوم التاريخ و مجهوله موقوف على التراجع في الأصل يجري بينهما معاً كما احترناه في محله أو في مجهول اساريخ فقط كما حواره سبحانه الاضاري فعلى ما احترناه تفصل اسوة الى الأصل الحكمي من أصله بقاء انتم في ملك المصري و على مسلك المصنف فلا بد من استعصاف ان كان البيع معلوم التاريخ و التلف مجهول التاريخ ، مستصحب عدم اسلف الى رمان بيع محكم بالصحة كما تقدم و على تعدد كون اسلف معلوم اساريخ و بيع مجهول التاريخ محكم بحرمان الاستصحاب في البيع مفعول لاصل عدم وقوع البيع الى رمان التلف مسيح اسطلاً ، فلا يمكن الحكم بكون الأصل بقاء مال المصري في ملكه هذا ، ولكن نقول لنوم خلاصة ان الاستصحاب لا يجري مطعفاً ، فان حوار البيع وعدم حوار أي امتثاله وعدمه من الاحكام السريعة فلا ربط له بوقوعها في الخارج بفعل المتابعين

و أما أصل وقوع بيع مفهوم بيع أعني اعتبار ملكه كل من لعوضين لكل من المتابعين و اظهره مصر في خارج بحثنا اعرف والعقلاء بيعة في اعتبارهم أمر وجودي محقق بوجوده لا اعتباري ولا شأن على افراده ليس بيعة و اما هو مظهر لبيع و مبرره و محرر عن الاعتبار لفساسي و من الواضح ان العقلاء اما عبثون البيع معاً ان كان بلمبيع وجود خارجي أو كلياً بحيث اعتبر العقلاء ملكه و صحته وقوع البيع عليه اعتبارهم ومع عدمه فلا يحقق مفهوم بيع أصلاً فانه لا معنى لبيع معدوم

و عبارة أخرى أن وجود المبيع دليل فحق البيع في اعتبار العقلاء  
مع العلم بعدم البيع لا يقع عليه البيع فانه من قبيل المعدوم فلا يعتبر  
البيع الواقع على المعدوم بيعا في نظرهم وما اعتبره البيع في نفسه و  
أظهر بالمظهر الخارجي لغو محض فانه صورة اعتبار البيع لا أن البيع حقيقة  
فأما وإن قلنا أن البيع معلوم بأمريين أحدهما الاعتبار العقلي و الثاني  
إظهاره بمظهر خارجي و لك ذلك إنما يتحقق مع وهو الاعتبار لما في  
الخارج ووجود المطابق له في الخارج وعلى هذا فلو شككنا في حق البيع  
من جهة الشك في وجود البيع حسن البيع فالأصل عدمه

و حق الإنشاء وإن كان مسلما و لكنه ليس ببيع و ح فالحكم هو أصالة  
بقاء الثمن في ملك المشتري كما أضاف المصنف له و من هنا ظهر الحكم  
في سائر العقود و الانقاعات و إذا استثنى من موانع العقد و بقاءه و انعقده فلا  
يصح تصحيح المعنى بأصحاب بقاء العقد إلى زمان المعنى و وقوع المعنى  
عليه فإن ما تحقق مطلقا هو الإنشاء و أما حقيقة المعنى فهو مشكوك فانه  
يعتبر منه وجود المعنى و هو مشكوك فلعن المعنى وقع على المعدوم فلا  
يعتبرونه العقلاء عتقا فالأصل عدم بحقه فلا يكفي من الكفارات و النذر و  
العهد و هكذا الحال في سائر العقود و الانقاعات و لو شك بعد الطلاق  
في بقاء الزوجية أو بعد الإحارة في بقاء الدار فلا يمكن تصحيح ذلك  
بأصالة الصحة لاحتمال مجرد الصدى أو معيه وقد يقال يصحح البيع  
تسكما بأصالة الصحة للشك في بعض شروطه و هو وجود المبيع و بما مورد  
أصالة الصحة هو ذلك .

و يرد عليه وجود الأول أن أصالة الصحة ليست إلا هي قاعدة الفراع  
غاية الأمر أن قاعدة الفراع تجري في فعل شخص الإنسان و أصالة الصحة

تحرى في فعل العبر و ذكرنا في قاعدة الفراع أنها إما تحرى في موارد تكون صورة العمل محفوظة كما عبر بذلك شيخنا الإسناد وأما فيما لم يكن صورة العمل محفوظة فلا مورد لقاعدة الفراع وكذلك لا مورد لقاعدة أصالة الصحة مثلاً إذا شك الموصي بعد وصوئه أن ما كان يوصياً به كان ماءً أو شيئاً آخر من المباحات التي لا يحور التوضي بها فإنه لا تحرى فيها قاعدة الفراع لعدم الحفاظ صورة العمل وإما يحمل محرد الصدقة الواقعية فقط نعم مورد قاعدة الفراع إذا كان هنا مائتان ونصفاً من أحد هما كان أحد هما مما يحور التوضي به والآخر لا يحور ثم شك في أنه كان من الذي يحور التوضي به أو من الذي لا يحور فقاعدة الفراع تحكم بالصحة و يكون التوضي من الذي يحور التوضي به وكذلك في قاعدة الصحة إذا شكنا في ما فعله المباح هو حقيقة بيع أو صورة بيع فإنه لا يمكن بأصالة الصحة إثبات كون الواقع بيعاً حقيقة بمحرد احتمال الصدقة الواقعية وكذلك فيما إذا احتملنا أنه مال استطلاق و لكن نحمل أنه ماله بروحاً وأخيراً فلا يمكن حمله على الإطلاق الصحيح بأصالة الصحة

نعم إذا أحرر أنه طلق روحه وأحرراً صورة العمل أي بطلاق بالروح و لكنه شك في صحته و فساده محمل على الصحة وكذلك إذا رتبنا أن أحداً قام على ميت فلا يدري أنه صلى أو لا ، فلا يمكن حمل فعله على صحته بمحرد احتمال الصدقة الواقعية

نعم إذا حفظنا صورة العمل وعمماً أنه صلى على الميت وشكنا في صحته و فساده من جهة أخرى فحري أصالة الصحة وهكذا في جميع العفود والایقاعات والعبادات كقائه أو عيبته

وثانياً أنه مع قطع النظر عن الاشكال الأول أن أصالة الصحة مشروطة

يكون الشرط الذي يشك على كل مدبر مقدورا لتكليفه لو كان على تقدير مقدورا له وعلى تقدير غير مقدور فلا يخفى فيه أصالة الصحة مع كون الشرط شرطاً على كل تقدير ولزم من عدمه بطلان العمل ملا على المقام أن وجود المبيع - حيل في صحة البيع لبطلان انعقد بدونه على كل تقدير ، موقوف البيع عليه غير مقدور على التكليف وعلى تقدير وجوده موقوف البيع عليه مقدور ومع عدمه فعبر مقدور فلا يخفى قاعدة أصالة الصحة من من ذلك و من هذا القبيل ما لو باع لا يعلم أنه ماله أو لا مع عدم كونه بحيداً وكذا بيع من يشك في بلوغه وعدمه وهكذا الأمر في قاعدة انعقاد وقد حالفت شعباً لا يصارى في هذا الشرط في مذهب الفروع .

وثالثاً ما ذكره العصف مع العصف عن الاشكالين الاولين من وجود الجامع بين صحيح والفسد بحيث ينطبق عليهما ، وأما الثاني لم يكن ههنا جامع بينهما لكون الفاسد غير معقول كما في المقام من المعدوم محال فلا يمكن حين فعل المبيع على الصحة بوجه

## الكلام في بيع ما لا يفسده الاختيار به

في ههنا مرتان قد تعرض لهما الاصحاب ، أحدهما اعتبار الاحسار فيما لا يفسده الاحسار ، فحين يشترط فيه الاحسار كما ذكره بعضهم أو يعتبر فيه اشراط الصحة كما ذكره آخر أو يعتبر فيه سرقة من العيوب كما ذكره ثالث أو الاخيرين معا كما ذكره رابع أو يكفي ان يوصف كما ذكره بعضهم أو مع الانصاف كما ذكره آخر وجوه ، بل اقوال في المسألة كما يظهر من مصاديق كلام الاصحاب التي نقل جملة منها العصف اراه ملاحظتها

ولا يهتما التعرض لكلمات الأصحاب وبيان مرادهم كما تعرضها المصنف بعد ما لم يكن اجتماع في البيع كما يظهر لمن يلاحظها ولم يرد في المقام نص حتى يلاحظه فلا بد من التكلم هنا على مقضى القاعدة بل التحقيق أن يقال أن الأوصاف التي تحسب على أقسام، فاسها قد تكون من وصف الصفة الدخلة في صفة البيع فبالتكلم في الأشياء المنتصفة بها مما لا يحدد الاختيار وأخرى مما يحدد الاختيار أو الأول كالعطور وبعض أقسام الفواكه من العنب والين وحوها بمقدار سمرها غير مقصد تقطعا فيقول أن المبيع من صفة البيع مع الجهل بأوصاف المبيع من الأوصاف الصفة كلطعم والرائحة مما يقصد منه طعمه أو ريحه من العطور والفواكه ليس إلا العرر الثالث حديث في العرر بما على تمامته أو الإحصاء المصنف على اعتبار العلم بالموصفين بما على تمامته أيضا وحينئذ فلا شبهة أن المصنف في صفة البيع في جميع الموارد هو ارتفاع وصف العرر في البيع العرري ما لم يلاحظ من ملاحظته ما يوجب ارتفاع العرر من غير تخصيص بشرط خاص من الاشتراط أو الاختيار أو البراء من العيوب

وعنه مرفوع العرر بأمور الأول الاختيار بما لا يحدد الاختيار، مما يستحرجان المبيع به كالاستخدام العطور ودون الفواكه التي لا تعد بالاختيار كأكلة حبة من العنب وحوه أو استخدام بعض أقسامها فإن ذلك يرفع العرر فيكون البيع صحيحا من ناحية العرر فهذا مما لا شبهة فيه .

الثاني اشتراط الصحة من العيوب الموجبة للعرر بحيث يكون الخيار عند ظهور المبيع أو انقضاء ثلث الوصف لكل من البائع والمشتري وهذا أيضا رافع للعرر كما هو واضح .

الثالث الامتناع على المعاملة مطلقا من غير اشتراط ولا اختيار أصلا

بل يسكت عن جميع ذلك ، ولكن الشرط الصمى موجود فى المقام سطهور  
 العوضين واحدا لاوصاف الصحد و لم يكن عدما لها بحيث لو ظهر فاقدا  
 كان للمشروط له الحبار ، ومع هذا الشرط الصمى لا يصير السكوت عن  
 الاشتراط لا بصرف المطلق الى الفرد الصحيح والذى سئل على هذا  
 العقل فى معاملاتهم فاسهم عاميون معامد كلد أو حرثد مطلقه و اذا  
 ظهر المبيع فاد لاوصاف الصحد يرجعونه الى صاحبه و يكون سهم الحبار  
 حينئذ

فحص أن ارتفاع العرر فى المقام بس منحصرا بالا حصار بل كما يرجع  
 به كك يرجع بالا اشتراط و بالشرط الصمى أيضا لعدم ورود النص على الاحبار  
 بالخصوص وعدم وجود الاجماع عليه كما ظهر من مصادى ما ذكرناه ، بل  
 الاجماع على عدمه فانه من باب ذكر وصف الصحيح من الوصح أنه غير لازم  
 اجماعا كما ذكره انصف فى جواب اسرائر ، واما توصيف السبع المتس و  
 توصيف المشتري اشمن مع حصول الوثوق منهما فداخل فى صور الاشتراط  
 و اما اشتراط الرأء من العيوب فالظاهر من عبار انصف من عطفه  
 على اشتراط الصحة بأو وكذلك بظاهر من عبار انصاف والمعبود الموقلة  
 فى المن هو كدسته فى نفسه حيث قال ، خلاى لظاهر جماعه مقدم ذكرهم  
 من اعتنا اشتراط الصحة أو الرأء من العيوب أو خصوص احدهما أو  
 ان كان المراد من الرأء من العيوب هو احرار كل من السبع والمشتري  
 كون العيب سليما عن العيوب وصحيحة هذا هو المراد طاهرا للمصنف  
 حيث ذكر فى اواخر كلامه أنه طاهر عما نرهم المقدمة اشتراط ، بوصف أو  
 السلامة من العيوب مما يفسده الاحبار بحيث يكون السبع غير عررى وان كان  
 المراد من الرأء من العيوب الثبوتى منها بحيث يسبغ السماع على ما هو عليه

من الصحيح والعماد سواء ظهر فاعدا لا و صاف الصحة أو واحدا لها لا يكون حراما للبشرى و بشرط اعترى على البائع في النفس أيضا . هذا الاشتراط بهذا البيع عرى بلا شبهة فيكون الاشتراط مؤكدا للعرر فيسقط البيع للعرر بناء على ما عييه عن البيع فلا يرتفع العرر بالاشتراط و على الاحتمال فلا وجه لاشتراطه بشرط أصلا ، فانه ان كان راجعا الى اشتراط الصحة فذكره تكرار وان كان بمعنى السرى فاشتراطه مؤكد للعرر فلا يكون راجعا به .

و من جملة ما ذكرناه ظهر بطلان ما ذهب اليه في السرائر من تفويت عدم حوار بيع العيين الحاصره المتناهده بالوصف من لاث من ذوقها و شملها .

و مما ذكرناه ظهر حرمان أصالة السلامة في المبيع من المراد بها هو اشتراط كون المبيع سالما على العيوب بالشرط الصفي وواحدا لا و صاف الصحة على النحو الذي تقدم و هذا مما حرى عنه العفلاء في معاملاتهم وليس المراد من أصالة السلامة ما يكون طريقا الى حرمان كون المبيع واحدا لا و صاف الصحة باستصحاب الحال الذي لا يوجب الشك في شؤده و كائنا واحدة لا و صاف الصحة حتى يناقش فيها بما يافسه المصنف من عدم الدليل عليه لا من بناء العفلاء لا سيما اذا كان الشك في طوره المعقد و لا من غيرهما لو كان المراد من أصالة السلامة هو ذلك فليس عليه دليل حتى مع الشك في طوره المعقد الذي استثناء المصنف ، فاما ذكرنا في عدم الأصول أنه لا وجه لكون بناء العفلاء دليلا للاستصحاب وأنه غير ثابت كما هو واضح ، و هذا بخلاف ما ذكرناه من أصالة السلامة فان بناء العفلاء عليه مسلم كما لا يخفى .

ثم طهر أيضا من جميع ما ذكرناه بطلان ما ذكره انصف من التفصيل .  
بين الاوصاف الدخيلة في معظم العاليه و بين غيرها ، و حاصلاً الاوصاف  
ان كانت دخيلة في معظم العاليه بحيث يرول انما انما المهمة يرول الاوصاف  
فلا بد من احوار السلامة عنها اما بالأصل أو بالاحتبار أو الوصف و مع  
انفاء الاول يعنى الاحتبار و هذا ككون الحارفة حتى و كون انباء لا  
يستطيع المشى أو الركوب و الحمل عليه .

و أما اذا لم يكن الاوصاف من قبل الاوصاف الدخيلة في معظم العاليه  
فلا يجب احوارها ولا يبرم العبر من الانفاء و هذا ككون الحارفة من لا  
تخص منى في سن من تخص . فان انفاء دلت لا يوجب انفاء معظم  
العاليه لبقاء الاستماع و الاستخدام على حالها عابداً الأثر استغنى الاستعداد  
مقط و أما في الاول قد انفى الاستماع أيضاً .

و قد طهر جواب هذا الفصل أيضاً فان الساط في صحت العقد هو  
رفع العبر كما تقدم . فكلما يلزم من عدم اعتبارها و اشتراطها في العقد عر فلا بد  
من اشتراط ما يوجب رفعه من الاحتبار أو اشتراط الصحت أو الارجاع الى  
أصالة السلامة والآ فلا . سواء كانت دخيلة في معظم العاليه أم لا . فان ما  
يكون دخيلة في ذهاب العاليه وان لم يكن معطفاً فالسكوت عنه في مقام  
السع عر بلا شبهة .

فتمحصل من جميع ما ذكرناه حكم ما يفسده الاحتبار أيضاً فان جميع ما  
ذكرناه حار فيه إلا الاحتبار لان المقروض أن الاحتبار يفسده و أما اشتراط  
الصحة أو بيعه مطلقاً انكالا الى أصالة السلامة فمهما حارياً منه ، كما  
بحرمان في الاول أعنى ما لا يفسده الاحتبار و هذا كبيع نوع العواكه التي  
يفسدها الاحتبار كالرقى و الترفال و الترموا و نحوها فان العبر يرتفع



فمنها بأحد الأمرين المذكورين فلو شتر عن العيوب يكون عروياً مسطلاً .  
 نعم قد ورد في المقام رواية ١١، ربما ينوهم فيها اعتبار الاحتبار فيما  
 يحتبر حيث قال (ع) فهم سأل عن ذوق الطعام في المار الذي يريد أن  
 يشتره ، فقال ع ، نعم فليذقه فلا يذوق ما لا يصري  
 وفيه ما ذكره المصنف (ره) من أن السؤال فيها عن حوار الذوق لا  
 عن وجوبه فإنه ع ، حوّر ذلك لمن يريد الاشتراء لا لكن من ولو لم يكن بطله  
 بذلك ولا فإن بعض الطعامين بأحدون ذلك وسيلة لأكل أموال الناس  
 بأن يأكل من ذلك عشرة حبات من العنب ومن الآخر كثر ، ومن الثابت  
 هكذا ، فيكون أكثر من أحدهم مبيع الإمام (ع) عن ذلك فمحوّر هذا النحو من  
 الطريق أيضاً

فحصل أن ما لا يفسده الاحتبار فالمسألة إلى الأوصاف الدخيلة في  
 صحة المبيع يجوز بيع الموصوف بها بالاحتبار والتوصيف بالاعتماد على  
 أصالة الصحة والسلامة على المعنى الذي ذكرناه أي انصرافه إلى كون  
 المبيع سالماً عن العيوب وواحداً لاوصاف الصحة فإنه المورد الصحيح وقلنا  
 هذا معبر بالشرط المسمى في العقود والمعاملات

وأما بالمعنى الذي ذكره المصنف من كونها محررة لبقاء المبيع على  
 أوصاف الصحة وعدم طرؤ العيب له ليوجب رواة صحة المبيع فليس له مدرك  
 صحيح كما عرفت حتى فيما كان للمبيع حاله سابقاً بما ذكرناه في بحث الأصول  
 أنه لا دليل على اعتبار الاستصحاب من ناحية ساء العقل كما هو واضح  
 وقد عرفت أيضاً أنه لا يفرق في ذلك في الأوصاف التي لها دخل في

معظم ماله المبيع وما لا يكون كك، فإن في جميع ذلك لابد من رفع العرر في صحة اسبيع والآ حكم باسطلان مرفعه بأحد الأمور الثلاثة المتقدمة فلا دليل على انحرى المذكور نحوه، وإن التزم المصنف و على هذا فلا وجه للالتزام بلزوم الاشتراط أو لزوم الاحبار فقط كما ذهب إليه البعض، و أما أوصاف الكمال ككون الفاكهة أو الدبس خلوا شديدا ورائدا عن الحد الاوسط أو واحدا لاصل الخلو المتوسط فإن الخلوة من الأوصاف الكمالية فإن كان الماع معا يمكن توصيفه بوصف الكمالى و ساءه على نحو يرتفع به العرر فيجوز بيعه بالاحبار من المشتري و بالموصف من البائع فيكون اخباره اشراطا مع الوثوق باختياره و بالاشراط أيضا بان يشترط المشتري كونه واحدا بوصف الكمال، و أما الاعتماد على أصالة الصحة، و السلامة المتقدمة فلا يحرى ها فإن الأوصاف ليس من الأوصاف الصحيحة حتى يصرف الاطلاق الى المصحح و أن كون المبيع صحيحا أحد شرطها في ضمن العقد كما لا يخفى .

و أما فيما لا يمكن التوصيف و الاخبار كما اذا كان الوصف على نحو يرد ولا يوصف كوصف الملاحه و نحوها ففي ذلك لابد من رفع العرر، اما من الاشتراط أو الاخبار والآ فيكون باطلا للعرر المعنى، فإن المقصود من الأوصاف المذكورة لها دخل في المالكه فإذا لم يشترط اسبيع على نحو يكون راعيا للعرر فيكون اسبيع باطلا لذلك

و أما فيما يفسده الاخبار بمالنسب الى أوصاف الصحة فأتى به جميع ما ذكرناه فيما يفسده الاخبار الآ بالاخبار لأن المقصود أنه يفسد مبيع اما مع الاشتراط أو مع الاعتماد على أصالة الصحة على النحو المتقدم أو بحسب السابق عن الأوصاف فيكون هذا أيضا راعيا للعرر مع الوثوق بكلامه .

فيكون هذا أيضا داحلا فى الاشراف فانه يحومه

وأما الاوصاف الكمالية فالمسببة الى الاوصاف التى يمكن الاطلاع عليها  
فيحور المعاملة ح بالاشراط وتوصيف النايح فيرفع العرر بهما فيكون  
داحلا فيما يشترى اعتمادا على وصف النايح أو بشرط كون المبيع واحدا  
بلاوصاف الكمالية ومع ذلك يرتفع بها العرر

وأما الاوصاف الكمالية التى لا يمكن الاطلاع عليها أصلا بالاحتسار  
ككون النطيع حلوا وكون السرى أحمر من الاوصاف الكمالية التى لا يعلم الآ  
بالاحتسار فالظاهر انها غير داحلة فى المالك أصلا فلا يلزم عدم اشراط  
كون المبيع واحدا لها عرر أصلا فان المعروف ان المورد مما يفسد بالاحتسار  
وأن الوصف لا يمكن أيضا و ان أصله السلامة عبر حارثة مبيع المالك على  
هذا الجواز لا يعرف من أمثال ذلك من ما يكون واحدا لها وبين  
ما يكون فاعدا لها لعدم طريقهم الى ذلك وان كانوا يعرفون بينهما بعد  
الاطلاع اليها وعلى هذا ان اشراط السرى كون مبيع واحد ليس  
الوصاف فيها والآ فليس له حق الرجوع أصلا فهذا هو الذى يعارف من  
العرف السرى من كون المبيع واحدا بها أو فاعدا لها فيقول أبيع المبيع  
الغلاى على ما هو عليه سواء كان واحدا للوصف الغلاى أو فاعدا له دون  
ما كان الوصف من الأوصاف الصحة لما عرفت أن السرى من مقدار الوصف من  
أوصاف الصحة موجب للعرر .

## الكلام فى حكم ظهور المبيع معيباً

وأما الكلام فى حكم خلف الاوصاف المذكورة فذكر العصف فى فرض

تختلف وصف الصحة أقساما ثلاثة :-

الاول أن يكون الفساد المبيع في نفسه فمعد كالحور والبطيخ و سائر أقسام العواكه اذا لم يكن الفساد ممرضا يوجب خروج المبيع عن حيز الاستعاع ولا يكونه معنويا بغير عنوان المبيع فان لب الحور وان كان فاسدا يصيرونه أسود ولكن مع ذلك يستعمل به بأخذ دهنه وكذا اسطوخ و الرمي و سائر العواكه اذا لم تصل من الفساد الى مرتبته تخرج عن الاستعاع ، بل فسد جزء منها وصار به دود ونحوه وأما الباقى فصح الاستعاع به ، وقد مثل المصنف بذلك ببعض المعامد بدعوى أن فسادها أيضا قبيحة ، ولا تعهد بخصوصيات فوائده و هو اعرف بمقاله .

الثاني أن يكون لفسادها أيضا فساد ولكن كان خارجا عن نوع الصحيح بحيث بعد في نظر العرف شيئا آخر غيره وهذا كظهور اللوز والحور قشرا فان للقشر قيمة ومالية في نظر العرف في الحريق ولكن من حيث انه حطب لا من حيث انه حور

الثالث أن لا يكون للفساد ماله وقيمة أصلا كاللبطيخ الفاسد بحيث لا يستعمل به أصلا .

وبعبارة أخرى أن فاسد المبيع قد يكون فاسدا بحيث يكون خارجا عن المائدة أصلا وأخرى يكون له مالية وقيمة وعلى الاول مارة يكون من جنس الصحيح وأخرى من غير جنسه ، فالأقسام ثلاثة .

أما القسم الاول فتارة يكون ظهور العيب قبل الكسر والقص ، بان عرف أن اسطوخ منه دور وآخر بعد الكسر فعلى الاول يدحير المشتري بين الفسخ والامضاء بدون الأرض بأن يرضى بالعقد على أى نحو كان أو الانصاء مع الأرض كما هو واضح ، وأما بعد الكسر فليس له مسح العقد الا مع

اشراطه هكذا ، ان نقول ببيع حبس البع او ظهر مناعث معيبا ، ولو بعد الكسر على أن أرجعه وأما مع الاعتماد على أصله لسلامة فلا يجوز له الفسخ . بل يبحر بين الرضى بالعقد بدون الارش والرضا به مع الارش .

وأما القسم الثاني فظاهر هو بطلان العقد لما عرفت مرارا أن محلل الأوصاف التي من الصور اسود في نظر العرف بوجوب بطلان فان ما هو موقوف ليس بمبيع وما هو مبيع ليس بموقوف ، فيكون البيع باطلا كما لا يخفى . والحاصل أنه اذا ظهر المبيع فاسدا وكان للعاسد اعتنا فبطلت وكن يحسب في نظر العرف غير الصحيح بحسب الصورة البועه كما اذا اشترى ورشة من مظهر أنه في حكم اسوى لا يباين الآ بالحق فهذا لا اشكال في فساد البيع بما عرفت أن المبيع غير موقوف والموقوف غير مبيع وهذا خارج عن الأقسام الذي ذكره المصنف ويعرض لها

وحاصل الأقسام أن ما ظهر المبيع فاسدا بآراء يكون مع كونه فاسدا على قبعة الصحيح وأخرى أقل منه ، وثالثه بظهور أنه لا قيمة له أصلا وعلى كل تقدير فقد يكون ظهور الفساد قبل الكسر والعرض وقد يكون بعده ، فالأقسام ستته .

أما اذا كان ظهور العيب قبل الكسر فما اذا كان العاسد بحيث تكون قيمته مساوية لقيمة الصحيح مع حسن المشتري أحد الارش فان المعروف ان قيمتهما متساوية فالارش اما يكون اذا كانت قبعة المعيب أقل من الصحيح فان الارش عبارة عن تفاوت القيمة بين الصحيح والمعيب فاذا لم يكن تفاوت في البيع فأى معنى بالارش نعم له مسح العقد لحيار العيب أو امصائه كلك وأما اذا كانت قيمة العاسد أقل من قبعة الصحيح فينحجر المشتري من الامور الثلاثة مسح العقد أو الرضى به بدون الارش أو الرضا ببيع الارش

فان المعيب أول قيمة من الصحيح فلأرض هذا محال  
وأما اذا كان العاقد يرتد لا قيمة له أصلا كما اذا اشترى بطيحا  
مظهر فاسدا على نحو لم يكن له قيمة أصلا كان يعدّ من ارباله في هذا  
يحكم بالبطالان ان السبع من حيث عدم ماله في حكم المعدوم وليس هذا  
أرض أصلا بل الحكم هو الانساح ليس الا بل انوجه هو البطلان لعدم  
اعتبار عقله ذلك السبع يباع أصلا حتى ياء على عدم اعتبار المايه في  
المسح كما سبنا عليه في أول السبع فان ما ليس به من بعد في نظر العرف  
بوعا آخر في حال ما هو مال فان وقع السبع به مال مظهر غير مال بعد بخلاف  
صورته انوعه فيكون فاسدا من هذه الجهة بطريقا ان اشترى أحد عصفورا  
فبان انه حشرة من الحشرات فان بيع الحشرات في نفسه وان كان حائرا  
ولكن السبع هنا ليس هو الحشرة بل هو العصفور فما هو مبيع ليس  
بموجود وما هو موجود ليس بمبيع وكذلك الحار في المقام .

وأما اذا ظهر الفساد بعد الكسر فان كان العاقد أيضا مالا و كانت  
فيه مساوية لقيمة الصحيح فليس للمضري هنا شيء أصلا من احوال الحدرات  
أما الأرض فما عرفت من عدم تفاوت المعيب مع الصحيح من حيث القيمة و  
أما الرد و انفسح فهو وان كان حائرا قبل الكسر و انصرف ولكن يسقط  
ذلك بعد الكسر ليس (١) الخاص الوارد في حبار العيب من أنه اذا  
أحدث فيه حدثا أو لا من فلا يجوز به الرد معكون ذلك سقطا بلص وان  
كان هو حائرا في نفسه بحسب القاعدة .

ولا يعرف في ذلك بين ان يكون للمكسر قيمة أولا ولا بين ان تكون قيمة

الفاسد بعد الكسر أقل من الصحيح أولا فإنه على كل تقدير ليس له حق الرجوع بوجه فالك عرف أن قيمة الصحيح والمعيب متساويان وإنما سقطت الفاسد عن القيمة أو بربط قيمته بكسر المشتري .

و أما إذا كانت قيمة الفاسد أقل من قيمة الصحيح مع فلا يجوز للمشتري الفسخ لما عرف من سقوطه بالكسر للبض مع يرحير المشتري بين الرضى بالعقد بدون الأرض أو انصرافه مع أخذ الأرض والعراف من الأرض هنا هو معروف ما بين الصحيح والفاسد قبل الكسر لا بعده إذ قد لا يكون للفاسد قيمة بعد الكسر أصلا كما عرف ولكن ذلك مستند إلى فعل المشتري و أحداثه فيه حدثا فيسقط للبض .

و أما إذا لم يكن له قيمة أصلا محكمه حكم قبل الكسر أعني فساح العقد . أن لا مالته للبيع أصلا والعقلاء لا يعتبرون مثل ذلك البيع بيعا وإنما هو في صورة البيع والامركت حتى مع القول بعدم اعتبار المال في البيع كما عرف فإن النطبخ إذا ظهر معيبا رخيص لا يعد من المأكول فيكون نوعا آخر في مقابله المأكول فهما في نظر العرف مختلفان بحسب الصورة النوعية كما لا يجهل فيكون البيع باطلا من الأول سواء كان ظهور العيب قبل الكسر أو بعده . فكشف عند ظهور العيب أنه باطل من الأول كما صرح به الشيخ و الحللى والعلامة في التذكرة مستدلين بوقوعه على ما لا قيمة له كالحشرات وهو صريح حملة من أواخر عهدهم أو طاهر آخرس .

و لكن الطاهر المحكي عن الشهيد في الدروس أفساح البيع من حين سين انعقاد لا من أصله و جعل الثاني احتمالا و سبه إلى طاهر الجماعة وقد أشكل عليه المصنف بما لا يخلو عن العناد و حاصله أنه لم يعلم لذلك وجه . ولذا سبب الشهيد الثاني في الروضة خلافه إلى أن يوضح وأنوجه في

بطلانه أن العاقد ان لم يكن من الاموال ففسد البيع من أصله لأن كون  
البيع متولاً شرطاً واقعياً لا علمي، وإن كان من الاموال فإن لم يكن تعاو  
بين الصحة و العيب ففسد للمشتري خيار فكل بعد التصرف وإن كان له  
خيار عيب قبل التصرف كما تقدم، وإن كان بينهما تعاو فيؤخذ التعاو  
بعد التصرف لا جميع، يتم و قبل التصرف يحرم من الامور الثلاثة، كما  
تقدم -

ثم وجه كلامه بأنه إلا أن يقال انه ما واقعياً إلى حين بين الفساد  
فإذا سقط عن العاقد لا مرسوق على العقد وهو فساد واقعياً كان في  
صحة البيع ففسد البيع، بل يمكن أن يقال بعدم الانقاسح و حيث  
ان خروج عن العاقد لا مرسوق و سب مرسوق في ملك البايع فكذا  
الصالح على البايع

و الحاصل أن البيع مفسح في زمان ظهور العيب والرجوع إلى البايع  
من جهة كون حدوث العيب في ملكه كما لا يخفى  
ثم اشكل عليه المصنف بكونه على خلاف القواعد على ما سيأتي في  
اخبارات، وإنما تعرضه المصنف هنا لاجل خصوصية في المقام -

و حاصل ما أورده المصنف عليه أنه إن كان العلم بالعيب موضوعاً  
للخروج عن العاقد فيكون حدوث العيب في ملك المشتري فلا وجه للرجوع  
إلى البايع وإن كان طريقاً إلى ذلك فيكون كاشفاً عن البطلان من الأول فإنه  
إذا انكشف الفساد حكم بعدم العاقد الواقعية من الأول فلا وجه للمحكم  
بالانقاسح حين ظهور العيب على أنه لو سلمنا أن العلم بالعيب محرج له  
عن العاقد لا كاشف فهو مثال أن يريد يعنى بعد مدة وكالعبد المريض  
يموت بعد مدة فإنه في مثل ذلك فيرجع إلى البايع لا في جميع المبيع، بل



بالتفاوت بين الصحيح والمعيب قبل التلف والخراب عن المالك . لأن  
المعيب أيضا له مال له وله قيمته كما لا يخفى على أن موات المالك يعدّ تناف  
لا عيبا كما هو واضح

و لا يحمى لا يعرف وجهها لتصحح كلام الشاهد فانه ان كان العيب قد  
له قيمة فحكمه ما ذكرناه وان لم يكن له قيمة فحكمه الانسحاب من الاول بعدم  
كونه مالا من الاول على أن ما وقع عليه اسبق غير الموقوف وما هو موجود غير  
ما وقع عليه العقد كما تقدم .

## الكلام في ثمرة الخلاف

و أما ثمر الخلاف بين ما كان الانسحاب من الاول كما ذهب اليه لاكثر  
عنى ما عرفت ، وبين ما كان من حين ظهور العيب في المبيع فهي تطهر في  
سبب آثار ملكية المشتري النفس الى حين سبب الفساد فلو سري الباع  
دارا ما ضمن المذكور مخرج في ذلك العا فانه بالمسرى على المشهور لحصول  
الانسحاب من الاول وعدم خروج الباع من ملك المسرى أصلا فيكون اشراء  
الدار فصوليا .

و لسايع عنى قول الشاهد كما هو واضح

وعن اندروس واللمعة أن الثمرة تطهر في مؤنقله عن الموضع الذي  
اشتراه عنه أي موضع احتسار فقد ذكر في ذلك أقوال ثلاثة

الاول ما ذكره الشاهد الاول من أن مؤنقله اسفل على تعدد سبب انسحاب  
العقد من الاول اما هي على الباع ، وعلى المشتري لو قضا بالانسحاب  
حين ظهور الفساد في الباع لو بيعه في ملكه ، وقد نقل المصنف هذا الوجه  
وارضاء

الثاني مذكروه المحقق الثاني في جامع المقاصد وتعمد المشيدين الثاني من كونها على المشتري مطلقا وليس له أن يرجع إلى البائع، والوحيثية هو أن المشتري نقله بغير أمر البائع.

الثالث مذكروه المصنف عن بعض الاساطين - كشف العطاء - و هو كونها على اساطين مطلقا فانه مدره على البعد عن ذلك، و لظاهر أن شيئا من الوجوه الثلاث لا يمكن المساعدة عليه.

أما لوجه الاول، فلا دليل عليه من اسس والاجماع والعرض، لأن محذور ظهور العيب في ملك المشتري لا يستلزم كون عرصة النقل عيبا كما أن عدم ظهوره في ملك العير لا يعني العرصة عنه، بل لابد في ذلك من وجود السبب للصمان، وكذلك لا وجه للوجه الثاني والثالث على وجه الاطلاق، كما سيظهر وجهه.

والمحقق أن يقال قد تقدم في بيع الفصولي أنه إذا استند الوقوع على الضرر إلى عمره بالاقرار كان صفاه على العار لقاعدة العرور شائته بالنقل والاعتبار، ولا فلا وعليه فان كاتب العرصة الحاصلة من نقل المبيع إلى مكان الاحتمار مستندة إلى البائع، وكونه عارا للمشتري في ذلك لعلمه بالعيب وحمل المشتري به مؤنة النقل على البائع.

وأن لم يكن اعتذار في المقام لعلمهما بالاحمال أو حملهما بها فالعرصة على المشتري، لأنك قد عرفت في المبحث المذكور أن العرور إنما يقوم بأمرين أحدهما علم العار بالعيب، وثانيهما حمل العرور به، ومع استبعاد أحدهما يبقى العرور، وعلى هذا فلا وجه لما ذهب إليه جامع المقاصد و ما قرنه بعض الاساطين على الاطلاق، بل لابد من التفصيل في المسألة لحاظ العرور وعدمه، هذا كله في مؤنة نقل المبيع من مكان البيع إلى مكان الاحتبار.

و أما مؤبد الفعل من مكان الاحتسار الى مكان البيع أو المكان الاخر مع  
مطابقه النابع أو كونه في مكان يجب تفرغه كالمسجد والمشهد أو في مكان  
معصوم فذكر المصنف أنه على النابع على تقديرين لأنه بعد الفسخ ملكه ،  
وأما لو لم يكن قابلاً فلا يعد مؤبداً المشتري به

ومنه أن هذا أيضاً لا سم لعدم الدليل عليه من مجرد كون المبيع ملكاً  
للباع بعد الانقضاء لا يوجب كون مؤبد الفعل اليه من التحقيق ان يقال  
إذا كان المعيب الذي خرج عن العائد ملكاً للباع كخيه من الحضرة مثلاً ،  
أو مورداً لدخول أو خرج عن الملكة أيضاً كما إذا صار الحيوان مسد أو  
ظهر انطباع فاسد بحيث لا يعبر العقلاً في مثله الملكة أيضاً فطلب  
المالك ملكه أو متعلق حقه فإن كانت المعاملة خالصة عن عيوبه ببيع المشتري  
و لم يستند ذلك الى سبب النابع بحسبه بالحق مؤبد الفعل على المشتري  
فانه وضع يده على ملك غيره أو على مورد حقه فاحتجب عليه أن يرد مالي صاحبه  
فإن مقصود مثل اليد الممسكة بالنص والإجماع والسيرة كما يشمل الاموال  
وذلك يشمل الاملاك والحقوق أيضاً

أقول لا دليل على حرمة التصرف في ملك الغير ما لم يكن مالا وما لم  
يراحم حق المالك والدليل أن سائر أبي غير ما نحن فيه على أنه ضعيف  
السند والسيرة مسكوكه يشمل به وإن استند ذلك الى تعريض النابع  
المشتري فتكون مؤبد الفعل على النابع .

وعلى الجملة أن مجرد كون المعيب ملكاً للباع لا يلزم على كون العرارة  
ومؤبد الفعل من مكان الاحتسار الى مكان البيع الى النابع بل بعد ما وضع  
المشتري يده على ملكه يعبر اعتباراً يجب عليه رده الى صاحبه مع المطابقة  
وأما إذا لم يطالب النابع بمكته أو متعلق حقه ولكن كان ذلك في مورد

يجب تعريفه منه كما اذا كان في مسجد أو في مشهد أو كان ذلك في ملك  
الغير مطلب بغير ملكه فالظاهر في هذا العرص كون مؤبد الافراع على  
المشوى حتى مع الاعتراض في المعاملة من البائع فان قاعد نال العرور اما  
توجب كون عزامه المعرور على العار فيما يكون الضرر في لوازم العادلة و  
التملك والتملك ومن الواضح أن التملك من مكان البيع الى  
مكان الاحتيار وبالعكس من لوازم التملك والتملك محرى فيها قاعدة  
العرور ، وأما في ذلك فلا ومن البديهي أن وضع الصاع في المسجد ، أو  
المشهد أو في ملك غيره ليس من لوازم التملك انى وقع منه العرور وهذا  
واضح جدا .

ثم ان المحكى في الدروس عن النسخ ( ره ) وأباعه أنه بوسر البائع  
من العيب فيما لا قيمة لمكسوره الى ح .

و فيه قد أسرى الله فيما تقدم ومما ساءه اما غير محتاج اليها وغير معقوف  
بيان ذلك أن اسرته من العيوب ان كان من جهة الاطمئنان بصحة البيع  
واحرار كونه سالما عن العيوب اما باختيار البائع أو اعتمادا على أصالة السلامة  
بناء على كونها محررة لصحة فليس هذا في نفسه شرط آخر غير اشتراط  
الصحة بل مرجعه الى ذلك فليس بذلك وجه حتى يذكروها مقابلا لاشتراط  
الصحة ، على أنك تعرف أنه لا دليل على كون أصالة السلامة محررة بلوافع  
حتى فيما كان للمبيع حالة ساقطة وان كان المراد من اشتراط البزائة من  
العيوب هو السرى عن عيوب البائع بأي نحو كان من غير احرار صحة بطريق  
ولا اشتراط صحته في المبيع وبو أصالة السلامة فيكون ذلك تأكدا للعرور  
فيكون البائع عرور ، على أنه لا يحتمل أن يقول أحد بأن البائع اذا لم يكون  
مشروطا ببراءة من العيوب يكون فاسدا ، وأما اذا كان مشروطا بها يكون

صحيحاً مع أنه يؤكد العرر ويعرره كما عرف وعلى كل حال لا يعقل معنى صحيحاً لهذا الاشتراط.

وقد يوجه بأن المراد من اشراط اسراثة اشراط امشترى براءة المبيع من العيوب وكونه صحيحاً وفيه أولاً أنه خلاف الظاهر من ذلك وثانياً ما ذكره المصنف من أن الكلام في براءة البايع من العيوب دون المشتري فلا يمكن حمله على هذا الوجه

نعم لو دار الأمر بين حملته على العلقط ومن يوجبها بدلت فلا بأس به صواباً للكلام الاعاظم عن العلقطية

## الكلام في جواز بيع المسك في قارة

قوله سأله المشهور من عمر خلاف بدكر حوار بيع المسك في قارة .  
أمور هـ لا شبهة فيه مع الاشتراط أو الاعتماد على أصالة السلامة أو بالأخبار مع الامكان وذكر المصنف رحمه الله لا حوط ما ذكره من فقه نادحل حيط عسها بآبره ثم أحراجه وشمه ثم لو شمه ولم يرص به فهل يصح هذا النقص الداخل عليه من جهة المعنى فهو معنى على صمان انقصه المعبوض بالسوم من أنه هل صمان المأخوذ بالسوم مع اسلف على المشتري أو على البايع وعلى كل تقدير فهل يحكم أعم من بيع الموصوف و لوصف أو هو محض تلك الموصوف فقط فعلى القول بصمان المشتري للموصوف والأوصاف معا ففي المقام أيضاً يصح لا ينافيه وصف من اوصاف المسك وجعله باعصا بحيث اخذ عنه وصف النعامة ثم ذكر أن الاوبى أن يباشر البايع بذلك و بشمه المشتري .

أقول - لا وجه لقياس العمام بالمعبوض بالسوم لوحهين الاول أن  
 النزاع في ضمان المشتري بالمعبوض بالسوم هو مرض التلف ، ففي العمام هو  
 الاتلاف سواء قلنا بالضمان هناك أم لا ، فلا بد من القول بالضمان هناك  
 من أنصف مال الغير فهو له ضامن فناء على الضمان بالنقص في مال الغير  
 فيكون ضامنا هنا أيضا كما هو الحق والمحقق في محله  
 الثاني أن الاتلاف هنا مستند إلى النابح دون المشتري فلا وجه  
 للضمان على المشتري كما هو واضح .

وقد يتوهم بطلان بيع المسك بدون الاحتار لوحهين -

الاول الحاشية فانه من الدم فهو يحسن فيظل بيعه لذلك .  
 الثاني للجهالة والعرض اما الاول فمرد عليه أولا أن كون المسك من  
 الدم غير معيّن فانه لا طريق لنا إليه وثانيا على مرض كونه من ادم فهو  
 ظاهر لقيام الاحتجاج ، بل السيرة على ذلك فإذا كان استعاضا بالمسك في جميع  
 الأمانة معارفا من غير تكبر من أحد بأنه يحسن وثالثا لا دليل على كون  
 الحاشية مانعا عن البيع كليا ووضعها كما تقدم في المكاسب المحرمة وقد  
 اعترف بذلك المصنف في بيع العسة وأما الوجه الثاني فمضاف إلى أن عمده  
 الدليل على ذلك هو الاحتجاج لكون دليل على العرض محدثا وسندا ولا  
 وأن الاحتجاج هنا ليس بنظام لقول الشهرة بل الاحتجاج على حوار بيع المسك  
 في قارة على أن مانعه الجهالة إنما هي للعرض فهو معنى إذا بيع مع  
 الاشتراط أو مع مبدءا على أصالة السلامة بالمعنى الذي تقدم .

ثم ذكر العلامة في النذرة عدم حوار بيع اللؤلؤ في الصدق و بيع  
 البيض في بطن اندحاح .

أقول أما بيع اللؤلؤ في الصدق فلا شبهة في بطلانه لكونه عرضا فإن

بعض أفراد اللؤلؤ يسوى بدهم وبعضه الآخر يسوى بألف درهم كأختلاف  
أفراد الصيروج بذلك فانه قد يكون اللؤلؤ صاعنا يسوى بألف دينار و قد  
يكون كدر فلا يسوى لا بدسار مع احادهما في الكسر والصغر  
وأما البيض فان كان من دجاج يعلم انه بأى نحو يبيض من اصغر و  
الكبر بحيث جرى عادة انه يبيض على نحوه يسوى بنصفه بعشر أفسس وهذا  
لا اشكال في صحه بيعه بعدم العرفه و ان لم يعلم ذلك وتجرى العاده  
بانه بأى كفة يبيض فبيعه عررى باطل فان بعض افراد النصوص يسوى  
بعشرة افسس وبعضه باثنى عشر افسس وبعضه بنعاسه افسس ، فلا يعلم ان  
ما في طيه من اى سم من هذه الاقسام

## الكلام في عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة وعدمه

قوله مسأله لا فرو في عدم حوار بيع المجهول بين ضم معلوم اليه و

عدمه .

أقول بعد ما مرعنا من عدم حوار بيع المجهول فهل يحوز بيعه مع ضم معلوم  
اليه أم لا فمقتضى القاعدة المقرره على عدم حوار بيع المجهول هو عدم  
الحوار مع ضم معلوم اليه أيضا لان ضم المعلوم اليه لا يخرجه عن الجهالة  
بل يكون ضمن الواقع في مقابل المعلوم امضا مجهولا فيبطل البيع لذلك  
وكذا المبيع فان المجموع من حيث المجموع مجهول اذ ليس المراد من ذلك  
كون كل جزء جزء من المبيع مجهولا فهذا لا شبهة فيه وعلى هذا فلا يحوز  
بيع السمك في الاحام و أن ضم اليه السمك المعلوم أو القصب ولا يحوز  
أيضا بيع السمك في المصروع وان ضم اليه المعلوم فان المعلوم في ذلك كله

يصير مجهولاً بالصيغة وهذا على المشهور بين المأخزين ولكن ذهب المشهور من القدماء الى حوار بيع المجهول مع صفة بالمعلوم عن الخلاف والعينة الاحماع على ذلك واحباره الحق الاردبي من المأخزين و صاحب الكفاية والمحدث العاملي والمحدث الكاساسي و اسدل عليه برواياته (١) منها مرسله ابريطى عن أبي عبد الله ع قال اذا كان أحمه ليس فيها نصب أخرج شئاً من سمك مباعوما في الأحمه

ومنها رواية (٢) ابن عمار عن أبي عبد الله ع الا ناس بأن بشرى الاحام اذا كان فيها نصب، والمراد شراء ما في الاحام ولو بعينه، الرواية السابقة ومنها (٣) رواية أبي بصير قال فيها نصب كفا من سمك نقول سري منك هذا السمك وما في الاجمة -

ومنها موثقة (٤) سماعة قال سأله عن ابن بشرى وهو في الصرع قال لا الا أن يحلب لك منه اسكرحة فيقول اسر من هذا اللس اندي في الاسكرحة وما في صرعها شئ مسمى، فان لم يكن في الصرع شئ كان ما في الاسكرحة الى عرذ بك من الروايات

ومنها (٥) ما عن ابراهيم الكرخي قال قلت لأبي عبد الله ع ما يقول في رجل اشترى من رجل اصواف مائة بعجه وما في بطونها من حمله كذا

(١) وسائل: ج ١٢ ص ٢٦٣ حد ٢

(٢) وسائل: ج ١٢ ص ٢٦٤ حد ٥

(٣) وسائل: ج ١٢ ص ٢٦٤ حد ٦

١٤ وسائل ج ١٢ ص ٢٥٩ باب ٨ حد ٢

(٥) وسائل ج ١٢ ص ٢٦١



وكذا درهمها قال لا بأس أن لم يكن في بطونها حمل كان رأس ماله في الصوف، ومنها ما دل على حوار بيع ما نقل من حرج الرحان وحرية رثوسهم وحراج الحل وعبره إذا كان شيء واحد منها معلوماً وبالحمل ما يروا بالوارد في المقام على ثلاث طوائف منها ثياب وحاصل ومنها صراف.

الأولى ما دل على حوار بيع السلم مع الإحاطة والتأييد ما دل على حوار بيع الحسن بضميمة الصوف وإنشأ ما دل على حوار بيع الحرية وشرائها ونسبها من العمل بضميمة الحرية لمعلوم منها

وقد اشكل المصنف على الروايات ومحصله يرجع إلى وجوه، الأولى أنه على قدر العمل بالروايات فلا بد من الاعتناء بمواردها فلا يجوز إسعدي عنها لأنها روايات قد وردت على خلاف القاعدة فيعصر على موارد المعلوم فلا يمكن أحد ما يستدل منها قاعدة كنه ليكون سرياً في جميع الموارد حتى يكون حصصاً للقاعدة بالمقدار من عدم حوار بيع المجهول في جميع الموارد في خصوص موارد الروايات.

الثاني أن الروايات غير معمول بها حتى في موارد عال يكف من السب لا يجوز بعده لكونه من المعزولين ولا جعلوه من الربوب وكذا أن مورد رواية السكر حتى حوار بيع يحمل في استظهار مع ضميمة لأصواف، ومن أوضح أن الأصواف في نفسها مجهولة المقدار وكذا أن ما في السكر حتى من بحيث أيضاً مجهول المقدار فلم يعمل أحد بهذا وانعائون بالحوار يقولون في ضم المعلوم إلى المجهول وما منع لمشهور عن بيع أصواف

الحيوان في ظهورها والمائلون بالحوار . استدلوا برواية الكرخي  
الثالث أن مورد بعض الروايات غير ما هو محل الكلام فإن محل كلامنا  
هو بيع مجهول الاوصاف مع صميمه المعلوم اليه ومورد رواية سماعة هو كون  
المبيع مجهول الحصول فانه لا يعلم وجوده في البيع في الصرع وعدم وجوده  
حتى يتم عند البيع بما في الاسكرجة .

ولكن الظاهر أن شئنا من اوجهه لا يكون وحدها نظرا لعمل الروايات  
أما الوجه الاول فلأن الظاهر من الروايات هو . تعليل الشا من المورد و  
غيره فلا وجه للمنافسة بعدم السعدى من مورد الرواية . الى غير مورد ها فان  
قوله (ع) لم يكن في النطون حمل لكأن الثمن في مقابل الاوصاف و كك  
قوله فان لم يكن في الصرع لس لكأن الثمن في مقابل ما في الاسكرجة بعيد  
التعليل يعنى أن المصاط في صحة البيع أن لا يذهب الثمن هذرا بل لا يند  
و أن يقع في مقابلة شئ . وهذا يعم الى جميع موارد بيع المجهول مع صميمه  
المعلوم ، وقد تقدم منظر ذلك في بيع عند الاق و منأ حوار التعليل من  
مورد الروايات لمكان هذه . العلة التي ذكر في تلك روايات الواردة في  
بيع بعد مع الصميمه أيضا كما تقدم .

و أما الاشكال الثاني أعنى عدم كون بعض هذه الروايات غير معمول  
بها فعليه أن جهة السؤال فيها انما هو خصوص جهة بيع المجهول مع  
صميمه . معنوم و أما كون الصميمه معلوم أو غير معلوم من المكيل والمورور  
أم لا فمأرجحة عن جهة السؤال فلعل السائل كان عاميا بها والحاصل لا  
يجوز دحل ما ليس مورد السؤال في الرواية بما هو مورد السؤال و رفع  
اليد لاحتلال ذلك عن الروايات . على أنه يحمل أن يكون ما في الاسكرجة  
معنوما لا احتمال كونها من المكبال وكذا لا نفس كون السمك من المورور

دائما ، بل كثير ما يباع بالعدد كما نعرف ذلك في اطراف الشط كثيرا  
نعم ربما يباع بالوزن ولكن ان الاصناف لعلها كانت معلومة بالمشاهدة بان  
كان اوان حرثها و يبيع مع المشاهدة او كانت محراء أصلا وبالحفظ فلا وجه  
لهذه المناقشة أيضا .

وأما الاشكال الثالث أعني كون المبيع مجهول الحصول لا مجهول بوصف  
فعي هنا أيضا أن جهة السؤال مرض كون المبيع موجودا و ليس جهة  
السؤال مرض كون المبيع مجهول الحصول على أن كون اللبس في الصرع  
ليس من مجهول الحصول بل كثيرا يطمئن الانسان ، بل قد يكون اللبس  
موجودا في الصرع كما هو واضح فالجواب أنه لا مانع من العمل بروايات و  
حوار البعدى عنها فان فيها صحاح و مونغاب .

## الكلام في بيان اقسام التابع

قوله بقي الكلام في توضيح الفصل المتقدم .

أقول بعد الباء من الفصل على عدم حوار بيع المجهول مع الضميمة  
تكلم في معنى التابع فان العلامة فصل في بيع المجهول بين ما كان الانقسام  
مستقلا محكم بعدم الحوار وبين ما كان تابعا محكم بالحوار .

و توضيح المقام أن التابع قد يكون داحلا في المبيع و يكون حرا منه و  
هذا كائنا الحذران و الحيطان و أحشاش القصب و حديدتها فانها تابعة  
لبيع الدار و حرة منها و هذا لا شبهة في حواره أي يجوز بيع الدار مع كون  
هذه الامور من التوابع مجهولة فان العرض من كون المبيع معلوما كبوده  
معلوما عند العرف بحيث يقال ان هذا المبيع معلومان كان بعض حوائرها

مجهولة بل لا يوجد مبيع في العالم يكون معلوما من جميع الجهات للمساكين  
فانه لا يعرف حقائق الأشياء وخصوصياتها من جميع الجهات الا علام  
العيوب ومن ارتضاه بعيبه فان بيعه يحصر مثلا مع كونه معلوما بالمشاهدة  
والررغلا يعلم انه بأي مقدار من الحيوط اشتمت وهكذا وهكذا .

وهذا القسم من البيع خارج عن محل الكلام لعدم كونه مباحا بل من  
الأخرى وكلامنا في البيع الذي يكون خارجا عن المبيع واطلاق اسمع عنه  
مباحة واضحة ومن هنا ظهر ما في كلام العلامة في اذكرة من اطلاق  
النابع على أثر الحيطان .

الثاني أن يكون النابع أمرا مستعلا ورا المبيع وهذا لا يدخل في  
المبيع الا بالاشتراط أو كونه جزءا من المبيع من الاول بحيث يقع البيع  
عليهما معا والا فكون خارجا عنه من غير أن يرتبط به أصلا

نعم قد يكون داخل في المبيع بحسب الارتكاز من غير أن يكون أمرا آخر  
مستقلا بل يكون معقولا عنه في نظر المبايعين كما اذا باع دجاجة ماصة  
بعد البيع فانه يكون لتعضي بحسب الارتكاز أو اشترى احمه فظهر فيها  
سمك أو سمكين أو اشترى حيوانا فظهر كونه حاملا لشيء غير ذلك من الامنة  
فان الارتكاز في جميع ذلك موجود على كون الامر الخارج داخلا في المبيع  
ومن هذا القيل القيل للحل للفرس وبكته داخل في صورة الاشتراط أيضا و  
عنى ان عمله لا يدخل الامر الخارج في المبيع الا بالاشتراط أو  
بوقوع البيع عليه من الاول بحيث يكون المبيع أمرا مركبا

وعليه فلا وجه للتفصيل بين النابع العرفي وغير العرفي بل يقال أن  
النابع قد يكون أمرا عرفيا فيكون داخلا في المبيع فلا يضر الجهالة فيه وقد  
يكون أمرا غير عرفي فلا بد حل في المبيع فانه لا وجه لهذا التفصيل بعد

الفصل المتقدم من أن أصنام المعلوم بالمجهول أن كان من مبيع كون  
المجهول تابعاً فيصح والآن فلا يصح فإنه لا معنى لدخول شيء خارجي عن  
المبيع المحرر عنه سطر العرف وكونه من النواع لعرفته بعد ما عرفت أنه  
لا بد من دخول الأمر الخارجي إما من الاشتراط أو وقوع المبيع على صور الأول  
نعم يمكن أن يقال أن أصنام قد يكون في لأمر العرفه أي مضافاً بعد  
في سطر العرف من سبوبات المصوغ كما هو واضح وبكيفية لا يصلح تفصيلاً في  
المعاني

ومن هذا ظهر أنه لا وجه لما ذهب إليه شيخنا لا سداد ولمظهره من  
الاستبعاد والمحقق ساس وقوله من أن المراد من التابع هو ما بعد في  
العرف بعد كمصاح الذار وحسن بعده والسنن الذي في خوف أنه حاحه  
والسنن في التصريح بأنه وجوبه لا يستظهره من التحقيق المعنى وصاحب الجواهر أن  
الأمر الخارجي في المبيع لا بالاشتراط أو جعله حر من المبيع من الأول  
على أنه لا وجه بما استظهره من التحقيق المعنى وصاحب الجواهر أن  
المراد من التابع هو التسعير في جعله والتسبي بمعنى أن المبيع ولو  
كان في الواقع هو المجهول ولكن يتحقق عن غير ما جعله معلوم  
كما في مورد التحقيق عن المراد في المبيع التجاري في كثير من المعاملات  
وذلك لأنه ليس إلا كون الأمر الخارجي داخل في المبيع ما يقع  
أسرع عنه وعلى شيء آخر فلا يكون أيضاً تفصيلاً آخر في المعاني

نعم قد يكون المعلوم متقدماً في الذكر والمجهول متأخراً كقول الناجح  
بعينه هذا أن يكون من اشترط مع هذا أن يقد الموقوف في الكس وقد يكون  
ما يعكس أي يكون المعلوم متأخراً والمجهول متقدماً وبكيفية هذا المقدر  
لا يكون وجهاً في التفصيل كما هو واضح

وأما ما ذكره العلامة في المذكور من أن التابع ما أحد شرطاً في المبيع في مقابل ما جعل حرّاً منه فقد أحاربه أيضاً شيخنا الأستاذ بدعوى أن المحبوهل لو كان تابعاً للمبيع أو جعل شرطاً لا تصرّ جهالته لأن ما وقع في عقد المعاوضة مبيعاً ليس محبوهلاً وما هو محبوهل لم يقع عليه العقد ولا يرد على هذا الوجه أن المبيع يكون ح محبوهلاً لعدم كون التابع معلوماً فلا يعلم أن ما يقع من الثمن في مقابل المعلوم هو أي مقدار ووجه عدم الورد أن الشروط لا تقابل بشئ من النفس وإنما هو في مقابل المبيع فقط وفائدة الشروط إنما هي تسطط الشروط له على الفسخ وهذا بخلاف ما كان المحبوهل هو حرّاً المبيع فإن الجهالة تسرى إلى الحرّ الآخر أيضاً فيكون مجموع المبيع محبوهلاً .

## الكلام في معنى التابع

وحاصل الكلام من الأول أنه وقع الكلام في حوار مع المحبوهل مع صيغة المعلوم إليه وعدمه وفصل العلامة بين ما كان المحبوهل تابعاً فيحورسعه وبين ما إذا كان حرّاً مستعلاً من المبيع فلا يحور ولهذا وقع الكلام في معنى التابع .

وقد يراد منه ما يكون حرّاً من المبيع حقيقة ولكن يكون معمولاً عنه غير دحيل في ماله المبيع أصلاً سواء كان ذلك الحرّ بنفسه به ماله أو لم يكن ومن اعسم الحيد أو من القسم الردى وهذا كأساس اندار ماله دحيل في ماله المبيع فإن الدار بدون الأساس لا تقوم لها بل قد يصرف المال في نفس الأساس ما يحاذى ما يصرف في نفس الدار ولكنه معمول عنه في

بيع الدار وغير ملحوظ فيه أصلاً و من هذا الفصل نظر الحجة المرسومة في السابق حيث يصعوبة في الحجة بلحرارة و حفظ البيرونة فإن هذا التقص لم يلحظ في بيع الحجة أنه أي مقدار ما حجبها له بمقداره لا تقتصر بالبيع فإن ما هو مورد للعرض منه هو وجود بعض العطن فيها بل ربما لا يكون العرض معينا بوجود العطن بل يكون العرض بما يوجد في شيء من حيث حفظ الأساس بتمامته عن البيرونة وإن كان من غير الفطن و أما أنه أي مقدار من البيرونة للعرض بل أنه أي شيء أصلاً فلا يكون مورد للعرض كما هو واضح ، و من هذا الفصل انظر الموضوع في صدر الحب أو النوب لا حر بيعه لا راحة فإنه قد يكون من الكراس وقد يكون من غيره . وقد يكون رائداً وقد يكون باعصاً منى . منها لا يكون محطاً للعرض وإن كان مقوماً للمال

وعلى هذا لا يكون حجبها سبباً موحداً بطلان البيع سبباً لا يكون هو مقابل شيء من شيء أصلاً فكما لا يضر حجبها له - البيع ولا يمنع عن صحته و كث هو خارج عن ما نحن فيه من أي أقسام الداع فإن المد كوراث و مثابها من احراً المبيع لا من الأمور الخارجة عنه حتى يقال إنها داخله بالبيع أم لا كما هو واضح .

الثاني من أقسام التابع تابع العزمي بأن لا يكون الشيء جزءاً من المبيع بل من الأمور الخارجة ولكن يعرف بحكم حجب ارتكازهم يكون - للالامر الخارج من سعات البيع حسب الاحتياج - حولها في المبيع إلى المدكر أصلاً ، ولا أن حجبها سبباً بطلان البيع فاسبها أمور خارجة عن المبيع ، بل غير ملحوظ في نفسها و معقول عنها و إنما العرض على أصل المبيع و مثل هذه الأمور مع كونها من الأمور الخارجة لا يكون خارجة عن المبيع إلا بشرط عدمها و لا فمجرد عدم العرض لها يكفي في دخولها في

ببيع كما لا يخفى .

وهذه كدحول المسامر في الحدرا في بيع الدار ويمكن أن يكون الكهريا والما في هذا الزمان من هذا القبيل بأن يكون مجرد استكوث عنهما كما في دحولها في البيع فالجهاة بأي شيء منها لا يوجب بطلان المعاملة وعرضها فانها مع كونها خارجة عن المبيع غير دحيته في مدينه المبيع ومع كونها دحيته فيها غير ملحوظة بنفسها و بما دحولها بالاركار فيكون داحلا في التفصيل من ما يكون النابع داحلا بالاشراط أو بالحرثيه اندي فتن به العلامة ره فلا معنى للتفصيل من أن يكون ابتاع أمرا عرفيا أو غير عرفي فان العرف ليس له أن يحكم بكون الشيء داحلا في المبيع الا بالاركار المستعمل وقد عرف أنه من أقسام الشرط وهي الخفية أن هذا ليس بعصلا في كون النابع المجهول موجبا للعروة فهو حصصا لشيء من شيء من شيء مع بغيره هو خارج عن العرر بخصصا كما لا يخفى .

وقد عرف مفضلا أن الشيء لا يدخل في المبيع لا بالاشراط ، أو بالحرثيه ، وعرف به هو عرف بينه أن يدخل شيئا في المبيع الا بالاركار المذكور الذي عرف أنه من جهة الشرط .

وأما التفصيل من مبيع وغير المبيع والقول بأن المجهول أن كان تابع ببيع مفتح والآ فسطح فان رجع في الاشرط منه معنى معقول ولكن ليس وجه آخر وعصلا وراء التفصيل من الاشرط و الحرثيه اندي . كره لعلامة وان اراد المفضل شيئا آخر فلا يعقل له معنى محصلا عنه لان دخل شيء في المبيع لا يأخذ الوجه من الاشرط و الحرثيه واذ فمكور كوضع الحجر في حطب لاسان وأما مادكره المحقق يعني و



صاحب الجواهر من أن المجهول يكون تابعا في مقام التحلل واللباسي  
 مع لا يوجب عرريه المعاملة وهذا بخلاف ما لو كان التبعية في عالم التحلل و  
 اللباسي وفي مقام اللباسة هو المعلوم وكان المبيع أي المبيع هو المجهول  
 فإنه ح تكون المعاملة عررية وباطلة .

و فيد أن كان المراد من ذلك هو السديم والتأخير في التذكر فله وجه  
 ولكنه لا يوجب مجرد سديم والتأخير في التذكر التفصيل بأن يكون له  
 قال الشيخ نعم هذه الآثار المعلومه وما في الكس الذي هو مجهول  
 يصح البيع ولو انعكس بطل .

و ان كان المراد من ذلك هو الاضطرار والحرثه بأن يكون المراد منه  
 أنه لو كان المجهول داخلا في المبيع معفون الاضطرار يصح البيع وان  
 كان معفون الحرثه بطل فله معنى معفون ولكنه ليس تفصيلا آخر في  
 المسألة ورا ما ذكره العلامة ، ره ، من التفصيل بين الحرثه والشرطه  
 وان كان المراد من هذا التفصيل غير ما ذكرناه فلا يعنى له معنى  
 صحيحا يرجع الى محصل .

و أما ما ذكره بعض من احتمال أن يكون مرادهم التابع بحسب انحصار  
 من المباحين وهو ما يكون المقصود من البيع غير مجهول  
 فان كان المراد من انحصار هو تعرض الشخص بأن كان عرض المشرى  
 هو الشيء المعلوم وان كان فيه المجهول اصعاف فبعض المعلوم ، و لكن  
 عرضه لم يتعلق إلا بالمعلوم فمن الواضح أن الاعراض الشخصيه لا يوجب  
 رفع التعرر عن المعاملة كما تقدم في البحث عن بيع التعرر وان تعرر بها  
 هو ينحصر في المعاملات بحسب النوع وان كان البيع في انعقاد المشرى  
 غير عرري مثلا لو اشترى صورة مجهولة من الخطه و لم يكن مورد عرريه لا حقه

واحدة فلا يوجب ذلك ارتفاع العرر عن المعاملة بحسب العرض النوعي و  
هكذا لو اشترى أحده ولم يكن عرضة الآ انقصب مع كونها مشتملة على الاسك  
الكثيرة فانه لا شبهة في كونه المعاملة عررية بحسب تعرض السوعي وان كان  
غرض المشتري حاصلًا وهكذا وهكذا.

وعلى الجملة فالاعراض الشخصية غير حيلة في رفع العرر وان كان  
أصل قوام العرر وبحققة شخصيا أي قائما باحتمال تحظر الذي هو أمر  
شخصي

وان كان المراد من القصد والعرض هو العرض السوعي وعليه فان  
كان المقصود الذي جعل مباحا من القصد يمكن لا يعميه العرف في مقابل  
المقصود بحيث لا يكون حيلة في رباذ المايب للمبيع أصلا فلا شبهة في  
صحته لبيع وهذا كما ان الاخرى احاطا وكان هو المقصود من البيع وكانت  
الاخيه مشتملة على السمكة أو سمكتين من الجهل بهذا لا يصح صحتها لبيع  
ولا يوجب كون المعاملة عررية فان العدة قد صحت بأن الاخذ لا يخلو من سمك  
عاده ومن هذا القبيل بيع الدجاج ثم ناصب من الجهل بوجود البيض فيه  
لا يصح صحة بيع الدجاج بعدم كون السمك في امثال الاول ووجود البيض  
في الثاني الثاني غير مقصود وعبر به حمل في ماله المبيع وان كان كل من  
السمك والبيض مباحا مستقلا وساويا بالعدل والحل من هذا القبيل  
ما تقدم من التابع العرفي بل هذا النحو من غير مقصود داخل في البيع  
بالايجاب كما تقدم فيس وراء الا سراط شي آخر وان كان غير المقصود  
كثيرا في نفسه بحيث يكون بنفسه موردا للعرض ويحط بالمقصود بل قد يكون  
فيمنه غير المقصود مساويا مع قيمة المقصود أو أكثر منها ففي هذه الصورة و  
ان لم يكن المعاملة عررية بالنسب الى المشتري لكون المقصود مقدرا مساويا

القيمة المذكورة و الثمن الذي يعطى للتايح واما يكون غير المقصود له  
 محانا و لكن المعاملة عريية بالنسبة الى البايح فانه عامل معاملة لا يعلم أن  
 ما حرج من كيسة أي مقدار و أن الثمن ساوي بأي مقدار من الثمن مبطل  
 لعريه كما هو واضح . فان هذه المعاملة من أوضح أفراد المعاملة العريية  
 على انه لا يدخل في المبيع إلا واحد الوجهين المتقدمين من الحرية  
 أو الشرطية و الا فيكون أحسا عن العقد . بل يكون كوضع الحجر في حطب  
 الاسار و ح فلا يكون عسيلة آخر غير ما ذكره العلامة من التفصيل بين أن  
 يكون التايح حرّ أو شرطاً اذا ما حصر الكلام بما ذكره العلامة من التفصيل  
 بين كون التايح المحبوس حرّ مبطل السع و بين كونه شرطاً فلا يبطل واما  
 الوجه الآخر فليس قابلاً لتكتم عسها بوجه . وقد ذكر هذا الوجه العلامة  
 رحمه الله في المحقق الثاني بأن العارية لا أثر لها فعلى كل حال  
 فالمعاملة ان كانت عريية مبطل و الا فلا يبطل

و موقى هذا الوجه شبيحا الاساذ و موقى من الحرّ و الشرط بالثمن  
 يستطعن الحرّ و لكن لا ينسقط على الشروط

أقول الطاهر انه لا يمكن صدق هذا التفصيل على وجه الاطلاق  
 فان لازم ذلك انه اذا قال بعك هذا الكيلو من السكر عشرة دنانير  
 بشرط أن يكون ما في الكيس للعلامة معلوم أن ما في الكيس درهم أو دينار  
 أقل أو أكثر . فهذا من أوضح أفراد المعاملة العريية فان المعاملة في نظر  
 العرف بلا حط مع جميع شروطها وان لم يكن للشروط مسط من الثمن . فلو  
 عامل أحد هكذا بان باع داره التي سوى بألف دينار دينار بشرط أن  
 يكون ما في الصندوق أيضا للتايح . فلا يعلم أن فيه أي مقدار من الثمن فلا  
 يشك أحد في كون مثل هذه المعاملة عريية حذا

و الباحثق ان فصل فى المقام بأن مدرک الحکم مطلقا لبيع العررى  
ان هو دليل على العرر، فلا شبهة فى كون مثل هذه المعاملة عريية كما  
عرفت ولكن عرفت، بما فى من حيث السند واندالاه و ان كان مدرک على  
لمقام هو الاجماع بان يقال انه قام الاجماع على كون الجهالة مبطله  
للمعاملة فمن الواضح أنه ليس على من ينصر على المورد المبيع و هو ما اذا  
كانت الجهالة فى المبيع لا فى الشروط الا ان يكون لاحد قطع على شعوله  
لشروط أيضا و نحن لا نقطع بذلك

و نوهم ان الشرط يوجب رفع العرر مع حد يرفع الشرط كما بعدم  
ما سد فان هذا الشرط السجدة فلا خيار فيه فان مولى لبايع بعك شىء  
الغالبى يكذا بشرط ان يكون ما فى الكيس لئلا يسمراط كون ما فى الكيس  
له ميلا كان أو كثير و يحقق ذلك بمجرد تحقق البيع فلا يحلف فيه حتى  
يوجب ثبوت الخيار

## الكلام فى الانذار

قوله مسأله يجوز ان ينظر بطرف ما يورث مع طرفة معدار بحتمل برياده  
واسقيصه على المشهور

أمور بل ادعى عليه لاجماع و عن بعض ائمة النسخ بدعوى  
الاجماع وقد ذكر أمور فى الفصل

الاول حوار الانذار بشرطين كون العذر متعارفا لا بداعيه لحدارة  
و عدم العلم برياده ما سدر

الثانى - عطف العطفه على برياده فى اعتبار عدم العلم بها

الثالث - اعتبار اعادة مطلقا ولو علم الراد نأو العطفه

الرابع التفصيل بين ما يحمل الرياء ومحور مطلقا وما علم الرياء  
والحوار بشرط انراضى .

الخامس عطف العلم بالنقص على الرياء

السادس : اناطة الحكم بالعمى .

ولكن المعنى والاثبات فيها لا يرد على مورد واحد بحقيق الكلامها  
فى جهتين . -

الاولى فى تحقق الانذار فى مقام الاعطاء والعرض والاقبال بعد  
الفراغ عن صحة البيع .

والثانية فى كون الانذار فى مقام البيع ومرحلة اشياء المعاملات صح  
البيع بحيث يكون سالما عن العمى .

أما ارجحه الاولى فلا تشهد فى صحة البيع وعدم كون المعاملة عريه  
فانها بحقيقه صحيحه فالانذار فى مقام الاقباض لا يوجب قلب المعاملات  
صحتها الى غيرها وح محور الانذار مع اسراض فى مقام الاعطاء ولو بمقدار  
اكثر من الطرف فان الساع مال لساع فهو مستقط على ما به انه أن يذل  
مقدار منه أو جميعه ، فعول شيخنا الاساذ أن الانذار يوجب جهالة الساع  
ولو بعد تحقق البيع صحيحا لا يمكن المساعدة عليه وما ذكره كاشف العطاء  
اره من كون الانذار موجبا للعمى فكون الساع الذى وقع فيه الانذار باطلا  
فى غير هذه الصورة كما سأتى وان لم يراضيا بالانذار فاصلا لوجه لبطال  
البيع ، بل يحكم بصحة اذا كان اسبع مما عارف الانذار فيه كما بيع  
الادهان والندس والسبع والاثمار والارز وغيرها فان كثيرا من الاشياء  
قد حرت العادة بالانذار فيه بعد البيع فان رضى المالك به فلا كلام فيه  
كما تقدم ، وان لم يرض به المالك فالشرط الصمى انعقدى بحبره على

الانذار فان حرمان العادة بذلك في حكم الاشراف في ضمن العقد صريحا  
فح يجوز الانذار فلا يصح صحة المعاملة أيضا .

وان لم يرض البائع بالانذار ولم يكن المبيع من الاشياء التي تعارف  
فيها الانذار ليكون حوارا ناسا بالشرط الصمي مما أخذ الفدر المتفق وحري  
البرائة من المقدار الرائد عنه وبما يصحح عدم ريادة عن المقدار المبيع  
كما هو واضح وظهر ذلك ما ان اقام البائع والمشتري بعد المعاملة و  
وقع النزاع في مقدار العوصيين فانه ح يؤخذ المقدار المتفق وبسك في الباقى  
بأصالة عدم ريادة المبيع عن المقدار المتفق وبرائة الذمة من الفدر الرائد  
منه

فنتحصل أن هذه الصورة خارجة عن مورد النص ولا ترام و عن محس  
الاقوال المذكورة كما هو واضح .

الجهة الثانية أن يكون الانذار حسن البيع بحيث يقع البيع على المندر  
بأن يقول بعث هذا اندهن غير ظرفه مع كون الطرف واندهن مجموعهما  
معلوما ولكن كل واحد منهما لم يكن معلوما وهكذا لو قال بعثك الشيء  
الغلابى وهو مع ظرفه عشرة حقيق الظاهر أنه لا شبهة في بطلان البيع في  
هذه الصورة لكونه من أظهر أفراد العبر ان لا بعثم أن مقدار المبيع أى  
قدر ورويه فهل يحصل أن الشيء اذا كان مجهولا لا يجوز بيعه مسفلا و  
لكن يجوز بيعه مع صفة الى شيء آخر فيكون مقدار المجموع معلوما فهذا  
مثل اشترى الانسان عشر كنبوات من الشكر وأخذ خمسة منها و باع ايباقى  
فان معلومية المجموع لا يوجب صحة بيع التقييد المجهولة كما هو واضح، ولا  
يعرق في ذلك بين كون المتبايعين راضيا بالانذار أم لا ، فان رضاءها لا  
يوجب صحة البيع المصهى عنه شرعا فهو نظير رضاءها ببيع الحمر والحمرير

والغبار فهي الشارح عن معاملته غير نافع برضى المصنفين وما ذكره الاصحاب  
وكاشف العطاء به من عدم كون رضى المصنفين موجبا لرفع التعرير فمورد  
هذه الصورة وقد اوضح السفي والاساب في كتاب كثير من الاصحاب لو لم  
يكن كلهم بمورد على مورد واحد ومن هنا اوضح أيضا مورد الروايات أيضا  
كما يوضح من ملاحظتها وعلم أن الروايات اما ورد على طبق انواعها  
لا على خلافها .

سواء أضافها وارد في نفس البيع فيصح مع الرضا على خلاف القاعدة  
فائدة عن حبان في المتن ١ قال كتب حابسا عبد أبي عبد الله ع  
فقال له معتر الرباب قال لا يا عبد الله ع اما يسرى الرباب في رفاقه  
من حسب لنا التفصيص لمكان ابراهيم فقال له ان كان يريد وبقص فلا بأس  
وان كان يريد ولا يقص فلا عربة وقد استظهر ان يقص منها كون المعروف  
في السؤال هو الرضا لأن الحاب هو السابح أو وكبه وها محتاران و  
المحسوب له هو المشتري .

أقول معنى الرواية والله العام أن السؤال بها وقع عن الابدار بعد  
تحقق البيع وتسرى نفس الامام ع انه ان كان ما يدر بحمل الرباب هو  
القبض فلا بأس به بمعنى أنه يحمل فهو موافق للعادة ايجاز عليه في  
السوق والحابات حيث ينسبون الامعة من الاثمار والالمان و سدرور  
لظروفها مقدارا بحمل الرباب ، والقبضه فحيث أنه موافق للعادة تولد السيرة  
الحارث على ذلك قال الامام ع فلا بأس به أن يكون رائد اعن مقدار الطرف  
و بحمل أن يكون ناقصا عنه أو رائد ، واما اذا بعس كون الابدار رائدا

عن الظرف ولم يحمل الرياء فهو حرام لأنه تصرف في مال الغير بدون  
إذنه، فلذا سبى عنه الإمام (ع) فقال لا تقر به هذه الرواية إجماعاً على بيان  
حكم الأندار بعد المعاملة لا في بيان حال الأندار عند البيع و صير لا  
تقر به مرجع إلى الأندار لا إلى السع كما هو واضح فتدل على عدم الحوار  
في صورة الرياء مطلقاً رضى به الباع أم لا .

و دعوى ظهور الرواية في صور التراضي من جهة أن المحاسب أما  
الباع أو وكيله و على كل حال فهما رضى بذلك دعوى فاسدة فإن إعادة  
حاربة حتى الآن على كون المحاسب غير الباع و وكيله كما شاهد في السوق  
و الحانات أن أهل البادية يحلون الأثمان من الرمي و الرنقل و الرمان  
و غيرها أو الألبان و غيرها من الأمعة و يفعون في الخارج و ينظرون إلى  
امتعتهم فيورث شخص واحد و يحاسب شخص آخر من صاحب الحال أو  
الدلال فيعطون قيمة أمعته على حسب أوضاعهم أقل أو أكثر . ففي هذا  
المقام سبى الإمام (ع) عن الأندار بالرياء بحيث لا يحمل النقيصة أو  
التساوي بقوله ع . أن كان رائداً فلا تقر به ليس معناه ما إذا احتل الرياء  
دون المعصية مقابل احتمال الرياء و النقيصة فانه خلاف الظاهر من الرواية  
نعم لو رضى الباع بالرياء كما هو المعارف فعلاً فلا بأس به على القاعدة  
حيث يورث الأثمان في الحانات من الرمي و غيره بعد تمام العيار بأحد  
الواحد أو الاثنين يعطونه للمشتري فانه لا بأس به لجريان العادة عليه و  
رضى الباع بذلك و تدل على الحوار مع الرضى الروايات الإحيرة  
مكونة من مقدمتين لرواية معقر الرياء معلوم مما ذكرناه أسهما أيضاً و قد روى  
طبق القاعدة فإن التصرف في مال الغير مع رضى منه جائز .

أحد هما رواية (١) على بن أبي حمزة و الثانية رواية (٢) قرب الأسناد



الثان عليهما العصف

ثم انه اذا انكشف الخلاف اما بالرياءة أو بالعينة فيكون داحلا يجب  
المسألة المتقدمة وهي اذا باع صرصة على اسبعا عشرة ارطان فبانت رائدة أو  
ناقصة بعد عدم ان يعتصم القاعدة هو الاحلال فصيح في الموحود ويبطل  
في الباقي

ومع الرياءة رد الى الباع ان لم يرص الباع ولا فيكون من الباع عسى  
احساب الذي بنوا عليه من كل رطل كذا .

وقد عرفت ان الكلام فيه في مقامين

الاول في مقام صحيح البيع سلا يكون بيع مجهول .

والثاني في مقام السلم

اما الاول فلو اخرج مقدار بعنوان الانتداب لصحيح الباع ثم ظهر  
الخلاف فيكون من مصاديق ما عدم من به لو باع صرصة ثم ظهر الخلاف  
بالرياءة أو بالعينة فهل يتب الخبر لكل من الباع والمشتري أم لا . وقد  
عرفت هاتان أن ثبوت الخبر موقوف على كون البعثة الاجماعية دحيمة في  
اردياد المألفة والا فسحل البيع الى الاخرى فصيح في الموحود و سطل  
في المعلوم

واما الثاني في مقام السلم فلو أندروا للطرف مقدار ثم ظهر الخلاف  
فلاخبار في شيء من الصور التي ذكرناها سابقا من التراضي أو الشرط  
الصريح العفدي أو الاخذ بالمسيع ومعنى الرائد بالأصل .

أما في صورة التراضي فلو رضينا بامدار مقدار للطرف ثم ظهر الخلاف  
فما بعد اذ المصدر فلا شبهة في صحا المعاملة ولزومها وأن خارج عن المقام  
بغرض رضى المالك بذلك ويكون الرائد على مقدار الطرف أو السابق عنه

هبة من مالك المثلث أو مالك الثمن وأما مع عدم الرضاى بالسيدانى الرائد  
منه أو الناصر فيرجع من له الحق إلى الآخر ومع عدم الرضاى والنقص فلا  
قائم من يسر لاجدهما حتى على الآخر أصلاً فله خيار و من يدعى بالآخر  
ميرجع إلى حقه من دون خيار وهكذا الكلام في لشرط الرضاى أيضاً فان  
العداد خارجاً بانداز مقدار من المبيع للظرف فهو مما لا بد منه مع الرضاى  
من العدة اذ المعارف أو النقص منه يرجع ذو حتى إلى الآخر وأما الرائد  
والناصر في يسر اعداد المعارف فيرجع إلى السيد كما عرفت في الصورة  
الاولى وأما فيما إذا أحد المبيع العذر المبيع ثم ظهر الخلاف أيضاً يرجع  
كل منهما إلى غيره ولا يجوز لمن عده ابرائى أن لا يرد إلى صاحبه بل  
وجب عليه رده إلى صاحبه وحصل أن من سى من هذه الصور ليس بواحد  
من المشترى أو التابع خيار نعم لو بيع التابع عن رده لناصر فثبت له حكمه  
بل أما يصح البيع بلا شىء أو يصح مع رد الرائد أو ناصر من المعداد  
المعدر.

### الكلام في بيع الظرف مع مظهره

قوله يجوز بيع المظروف مع طرفه المورور معه وإن لم يعلم إلا بوزن مجموع  
أقول حاصل ما ذكره المصنف هو أن الظاهر أنه لا خلاف بين أصحابنا  
أنه يجوز بيع المظروف مع طرفه المورور وإن لم يعلم وزن مجموع و قال  
إن سى يعرضه النظر أن يجوز بيعه معه بحسن فيه مفرد عن الظرف حتى  
مع إحتماله أيضاً فهذا يجوز بيعه مضمناً أيضاً فان الاتصاف يسر مبيع و  
لا رافع لشرط و أما لو لم يكف في بيع أحد المصنفين مفرد وزن مجموع  
فانقطع البيع مع لزوم انفراد الشخصى و مثل عليه بأنه لو باع سكتين ذهب

مرتد بين مائذ مثقال و الف مع وصده من رصاص عدل و رصدها انقى مثقال  
 فان الاقدام على هذا البيع اقدام على ما فيه خطر يسدده لاجله اللوم من  
 العقلاء واما مع اسقاء العرر الشخصى و احتصار المانع بالنص و الاحتجاج  
 ابدال على اعتبار الكيل فى الكيل و الورى فى المورور و بطلان بيع  
 المجهول فيهما فالقطع بالحوار فان معاد النص و الاحتجاج هو معروفه بمقدار  
 المبيع من حسب المجموع و اما معرفه كل جزء جزء فلا يدل عندهما ثم قال  
 و لو كان أحد المورورين محور بعهه مفعرا مع معرفه المورورين المجموع دون الآخر  
 كما لو مرصا مع المصه بالسبع عند المساعد كالحلحال مثلا و عدم حوار بيع  
 الشمع كك فان مرصا النعم بابعه محور البيع ولا يضر جهاله النعم و الا  
 فلا

و التحقيق أن يقال أن المصه ياركون من المورور طرفا و مطروقا  
 مع اجهل بمقدارهما و أخرى يكون المطروق من المورور و الطرف من غيره  
 فعلى الاول فلا محور ابيع اصلا سواء كان عرريا أم لا لما عرفت سابقا من  
 اعتبار الكيل فى الكيل و اعتبار الورى فى المورور بل قلنا أن بيع المورور  
 بلا ورى باطل وان لم يكن فيه عرر و ملك بلك بانه لو جعل مقدار من  
 الحيطه فى احد طرفى الممران و مقدارا من الارر فى الطرف الآخر فساد لا  
 ميع كوسها على قيمة واحدة فانه بطل هذا البيع لا لكونه عرريا بل لاعتبار  
 الورى فيه حتى مع عدم العرر واما اذا لم يكن الطرف من المورور مع العلم  
 بمقدار المطروق فهذا على نحوين —

الاول أن يبيع المطروق و الطرف مجموعا على عشرة دنانير مثلا انه  
 يقول ابيع بعث مجموع خمسة ارطال من الحيطه الموحود فى هذا الطرف  
 مع طرفه على عشرة دنانير بحيث لا يعلم أن ما يقع فى مقابل الطرف أى مقدار

من الثمن و ما وقع في مقابل الثمن أى مقدار منه فهنا لا يشهد في صحته  
 فان المانع عن صحة البيع هو العرر والمعروض انه معنى وكذا المانع الاخر  
 وهو عدم وزن المطرود مع كونه من الموروث والطرف منه موروث أيضا عبارة  
 الامر لا بعدم أن ما في مقابل المطرود أى مقدار من الثمن وما في مقابل  
 المطرود أى مقدار منه فهذا غير لازم بعد عدم العرر كما لا يخفى .

الثاني أن يبيع مجموع الطرف والمطرود خمسة عشرة ليكون على الطرف  
 خمسة وعلى المطرود عشرة على حساب كل رطل يد بئارس مع كون المطرود  
 خمسة ارجال فانه يكون ثمن كل واحد من الطرف والمطرود معينا بهذا  
 أيضا لا شبهه في صحته فان انقسام الطرف بالمطرود هنا كان نظام شي  
 حتى بالمبيع ككتاب الرسائل فلا يلزم منه محدود كما عرفت في الشق الاول  
 و يظهر الثمرة من الصورين أن في الاولى مع ظهور شي من المطرود أو  
 الطرف مستحقا للغير فلا بد من ارجاع المجموع من الطرف والمطرود الى  
 العرف حتى يقوم المجموع ثم يقوم كل واحدة منهما والرجوع الى اسما وب  
 بالسيد وهذا بخلافه في الصورة الثانية فان قيمة كل من الطرفين والمطرود  
 معينة في نفسه .

امثالث أن يكون الطرف والمطرود من الموروث و كان مقدار كل منهما  
 مجهولا مع كون المجموع معلوما كما اذا فرضنا أن الطرف سبكة من الفضة  
 والمطرود سبيكة من الذهب و تعلم أن ما مائة مثقال من الذهب والفضة  
 مثقال من الفضة و ثبت أن سبعة مائة مثقال أهي من الفضة أم من الذهب  
 مع العلم بكون المجموع الفين مثقال فذهب بعضهم الى ما د البيع بكونه  
 عربيا وبيع حراف اذا لا تعلم أن سبعة مائة مثقال ذهب أم فضة فإى حظر

اعظم من ذلك .

ولكن الظاهر هو صحة البيع في هذا القسم وبيان ذلك بأمرين :  
 اثنى كونه البيع عرييا اما هو فاما يكون الجهل بوجود البيع ولا يدري  
 المتبايعان انه موجود أم لا أو فيما يكون الجهل باوصاف البيع التي حيله  
 في العايلة وأم الجهل بالعمد فعير مربوط بالعرر وان هو من موارد حصار  
 العيس فلو باع مفعلا من اذهب دينار أو اشتره أحد ثلاثة دينار فانه  
 ثبت لهما حصار العيس بعد معرفة العمدة ولم يتوهم أحدهما فساد المعاملة  
 لكونه عرييا وكذلك لو قدم على العيس مع العلم فانه يحكم بالصحة أيضا و  
 في النعمان أن مائة مثقال من لذهب والتمثال من فضة معلوم والسعة  
 مائة مجنون أنه ذهب أو فضة فلو باع كل متدن من اذهب دينارين وكل  
 مثقال من الفضة دينارين لم يعلم مقدار الذهب أو مقدار الفضة متعديا  
 متعديا فلو اوجه سطلا من ابيع منه من مقدار من بيع الصيرة وقد عرفت صحة  
 بيعها مجموعا بعنوان كل رطل كذلك فان اشتد بها الى ما يعلم يفقد  
 المجموع لا يوجب البطال وعلى هذا فإذا باع مجموع العيس مثقال كل مثقال  
 دينارين مع العلم بالعيس والافدام عليه فلو اوجه سطلا لمع ملة وبالجملة  
 أن العيس في المعاملة غير العرر فيها فلو اقدم السعد ملا على العيس  
 أو اشتر العيس بالخير فلو اوجه بلحكم بالبطال ليعرر كما لا يخفى  
 وعلى الاحمال أن كل من ظروف والمظروف وان كانا من الموزين و  
 لم يعلم مقدار كل منهما على تفصيل ولكن ذلك من بيع الصيرة كل رطل  
 كذلك متجوز للتبايع في بيع ذلك المجموع بمركب أن كل مثقال من ذهب  
 دينارين و كل مثقال من الفضة دينارين وصحة ابيع في مثل ذلك لا يسلم  
 العلم بعد ارا بصرف أصلا وكل يصح بيع مجموع الذهب وفضة على حساب كل

مغال بدهم مع الاقدام على العین فلاحه للحکم بالنظران للعررفان مورد  
العین غیر موارد العررفان عرفت .

وعنی کل حال فلو کان الطرف و المظروف کلّیهما من الموروف ولم یعلم  
مقدار کل واحد مسہما عنی التعمین ولكن علم مقدار المجموع من حیث  
المجموع فصیح یعده علی حساب کل رطل یکدا وکذا یصح بیع مجموعہا بقيمة  
الذهب أو بقيمة الفصد مع الاقدام بالعین فان العین غیر العررفان عرفت .

## انکلام فی استحباب التفقه فی الدین

قوله (ره) مسأله المعروف من لاصحاب سعا نظاهر بعبیر الشیخ  
بلفظ سعی استحباب التفقه فی مسائل الحلال و الحرام المصعنة  
بالحاربات یعرف صحیح العقد من فاسده و یسلم من اربا .

أمول قد وقع الاشکال فی هذا العبیر ای بالاستحباب مع أن یعلم  
الاحکام من الواحبات للایات والروایات الکثرة مسہا آیه ١١ الفرو و یوصح  
المسألة أنه قد یجب تعلم الاحکام الشرعیه صوبا لها عن الابدراس و هذا  
لا یخص بأحد دون أحد بل هو حار فی حق کل أحد و یجب علیهم کفایه  
كما هو مقتضى التعمین بمن فی قوله تعالی فلو لا یفر من کل فرقفسهم طائفة  
البح ، وهذا القسم من العلم كما لا یخص شخص دون شخص ، بل یجب  
علی کل شخص ولكن کفایه بحيث لو تعلم من به الکفایة لسقط عن الباقین  
كما عرفت من الایة وکک لا یخص بحکم دون حکم ، بل یجب تعلم جمیع

الاحكام لكي لا يدرس بل يبقى حسب طول ابرص حتى المسائل التي لا  
سليها كمسائل الحيض والنفاس و حدود و نحوها ثم ان التعصم في  
هذا القسم لابد وان يكون على احسان واستبطان بغائها مع كذا  
فهذا قسم من وجوب العلم على الاحسان يعني انك بعد طول ركوه وعوقب  
الجميع.

وقد يجب العلم لا حتى لعصم بها بل تركه موجب لعقوب الواقع وهذا  
مع كون في المسائل التي سلبها المكلف عار ولا يجرى في غيرها عهد  
مع وجوبها بكن احد ولا يتم ان يكون - بل يجب الاحسان بل رجوع  
ان يكون له وسبب آخر وكل من ترك العلم في تلك المسائل حتى وقع  
في الحرام الواقع بعد عنه فهو العفا على تركه بحكم الواقع ، او  
على نفس تركه يعلم بوجوبه لا بطلان و المشهور حيث ان المشهور  
كون العفا بترك الواقع و هو المعنى الا انه على ان يكون لنفس تركه  
يعلم و يحصل الكلام في علم الاصول وهذا ايضا قسم من تعلم الاحكام  
فلا يجب الا فيما يظن ان سببه - و اما في غيره فلا

وقد يجب هذا فعلا وفعلا اما العقل فابروا بال كثيره انه لا على وجوب  
عدم الاحكام بل ان يقال بوجوب يوم بقاء لعاد عطل فيقول ما عيب و  
يقال له علمت واما بعض علماء الضرر لم يحصل على كذا و اما بعد يجب ان  
يعلم من حكمها مع ملكه كذا او غيرها بذكر ومع الترتيب و الوقوع في الحرام  
الواقعي فعقب كما ان تركه لا يجرى و يرد مع ملام على غيرها  
عدم حوار البصر في شيء من المعنى والمعن لا احتمال فساد المعامله اما  
المعنى فلا استحباب بقاءه في ملكه ما لكه مع ذلك لا احتمال فلا رجوع بصرف  
فيه الا مع العلم بالماضي واما انتم فلا احتمال اسفله في الساع فلا يجرى

هما استحباب عدم انتقاله الى البائع لعدم خرابه قبل الفحص و هذا بخلافه في الثمن فانه لا مانع من خرابه بكونه موافقا للاحباط فيحترى قبل الفحص

وعني الاحمال لا يحوز ترك العلم في المسائل التي يطعن بسائله بها لاحتمال اعرار الموجب لوجوب العلم ولا يحوز التصرف في الثمن و بثمن في المعاملات لماد كراه

وهو قسم ثالث وهو ان يحصل الانسان ان يبلى مسائل في طول عمره فهذا مستحب بعينه لأدلة الاحباط كما ان كان أحد سحر بلفظ أو اشكر فانه لا يبلى عادة معاملة الحيوان ومع ذلك يحصل استثناء بذلك وهكذا مسائل الزكاة ونحوها فان الناحية في هذا الزمان لا يبلى عادة بتركها ومع ذلك يحصل استثناء بها مستحب بعينه وكذلك يحصل الانسان عادة ان يبلى بالذات الى احواله ومع ذلك يستحب ان يعلم احكامه من حكم انقله والظاهرة والحاسد والمعاملة معهم لاحتمال استثناء به أو لعدم الناس وهكذا وهكذا ولكن لا يجب ذلك لانه يطعن بعدم الاسلام كما لا يجب للرجل معرفة احكام المرأة ولا يجب للمرأة معرفة احكام الرجل من صلاته وصومه ونسبه وغيرها وادان يبلى احد ما كان مطمئنا بعدم ابتلائه ووقع في الحرام الواقعي لا معاص على ترك العلم فان اطمئنا به بعدم الابتلاء حجه به عند الله وبه يكون معذورا في الوقوع على الحرام كما هو واضح فمراد الفقهاء من حكمهم باستحباب بحث مسائل الحلال والحرام هو هذا القسم كما مبينا بمثل معرفة مسائل حيار الحيوان و مسائل تركاة

ثم انه ربما سوهم المعارض بين ما دل على عدم الاحكام وبين ما دل



على مطلوبه الاكتساب فان ما دل على استحباب الاكتساب أعم من أهل العلم وغيره وجمع بينهما صاحب الحدائق بالالتزام بأن أهل العلم خارج عن تحت تلك الاحبار الدالة على مطلوبه الاكتساب ولكنه واضح الدفع بعدم تمامية ثبوتها وانما أما ثبوتها فلا يثبت كثيرا لا ماضي . فكسب لطلب العلم كما . دا عرف كسبا صرف ومنه منه قليلا ولكن يريح كثيرا فان من هـ  
 كيف يقال في حقه انه ليس في حقه طلب الكسب وأما اسلافه فان لما طرقي  
 تحت الاحبار الدالة على مطلوبه . لا كسب يرى أنها أعم فلا وجه لاجترار  
 أهل العلم عن بعضها لعدم الدليل عليه على أنه قد لا يكون لكسب مراحما  
 يحصل العلم كما اذا كان له حظ حديد فيك سطره وسعه يد يار فان  
 مثل ذلك لا يراهم يحصله بل يسحق بذلك الفصلين وفان باجر يحصل  
 بعلم وخصيص الكسب فاي شيء اعظم من ذلك كما عرفت فلا وجه لرأي  
 الحدائق ثبوتها وانما فان الكسب حبيب لله وان كان طالبا للعلم  
 وبعبارة أخرى قد دلت الروايات الكثيرة على استحباب طلب العلم و  
 جملة أخرى من الروايات على استحباب طلب الكسب .

وربما توهم انعارض بعضها وجمع بينهما صاحب الحدائق لا يحصل  
 ما دل على استحباب الكسب بما دل على استحباب حصول العلم وكون  
 الاحبار الدالة على استحباب الكسب مخصصا غير أهل العلم و أيد ذلك  
 بحجة من الاحبار الدالة على حسن التوكل وأن أهل العلم لا بد وأن  
 يتوكل على الله تعالى في اموره ويصحب من الله تعالى رقه وانما أيده  
 بكلام . لشهيد في العدة ولكن الظاهر أنه لا دلالة في شيء من المذكور  
 على مقصد الحدائق كما افاده العصف فان حسن التوكل على الله لا يدل  
 على الاعراض عن الكسب وليس معناه أن الاساس يتوكل على الله ويعد

في بيته بل معناه أنه يحب لكل شخص أن يكون على الله في أموره  
بالخصوص أهل العجم فإني فوان الذين بل كانت الأئمة موكلون على الله  
ومع ذلك كانوا يشعلون بالكسب وكان الأمير عليه السلام أول من آمن بالله  
وموكلًا عليه ومع ذلك موخر نفسه لليهودى ويسعمل بالبراعة والحجارة و  
في مجموعة الورم أن النافع كان يرجع من أسبانيا وكان مكافأ على  
العلمين فاعترضه أحد الصوفاء فالتفت فخرج في هذه الحرارة بطب  
الدينا فقال عليه السلام ليس هذا طلبا لدينا من العباد

و لا يحمله لا اشعار في شيء مما دل على روم الموكل وحسنه على  
برن الكسب والاشغال بطلب العلم والآ لحرار الاستدلال به على القعود  
عن الكسب والحركة والموكل على الله فان الله وان أمر بالموكل ومع ذلك  
أى أن يحترى الامور الآتيا ساجها فلا بد من الحركة نحو الوحدة والموكل  
على الله في جميع الامور سواء كان في طلب العلم أو في طلب الكسب نعم  
هل العلم امير خاص في روم الموكل فإني نفودون الناس الى الله لا بد  
وأن يكون ايكالهم اليه محضا

عنى أنك قد عرفت أن ما افادته صاحب الحد ثو ليس بعام ثبوتا وانما  
أما ثبوتا فلا بد لا تراحم الكسب حصل العلم أصلا ومع ذلك كيف يلزم  
بعدم شمول ادلة استحباب الكسب في حقه وقد عرفت مثله . واما اثباتا  
فعدم الدليل عليه بوجه كما لا يحق .

## انكلام في تراحم الكسب وطلب العلم

والحقيق أن يقال أنه لا معارضة من أن ك استحباب طلب العلم و

من أدلة استحباب طلب الكسب - لهما من تنيل العتراحين وبيان ذلك أنه قد يكون كل من طلب العلم وطلب الكسب مسجحا في حقه كما إذا كان عارفا لمسئله واحكام دينه بالمقدار المعصديه وبالمقدار الذي يسليه عادة وكان أيضا من الجامعين للدين عن الاندرا من موحودا من المحسدين و كان عنده أيضا من العال ما يكفيه موده ومؤوده عياله الواحد البععا مثل هذا الشخص مسجحا به بحصل العلم في المسائل التي يحتمل ابتلائه بها أو يعلم لتعليم الناس أو يعلم ليدخل نفسه في سلك المحسدين الموحودين بمقدار الكفايه في من ذلك يكون المقام من باب راحم المسبحين فيكون كائن المسححات فان في كل ان ينلى الانسان بذلك كسرا فالان يسحب لنا رباذه الامير عليه السلام وقضا حوائج المؤمنين و اتيان النواقل وهكذا مع أبا لا بعد على جميعها فله أن يترك جميعها و هكذا المقام وليس من مقام المعارض هاشم - ولكن ليس لمن كان كل من الكسبين مسجحا الوقوع في الجرح من جهة عدم القدره على الامتثال حتى تنعس في حقه احد هما فان هذا مختص بالحكمين الالزاميين أما المستحبات فيجوز ترك جميعها أجمع أو ان أحدهما على حسب اختياره

و لكن يقع الكلام هنا في ترجيح أحدهما على الآخر فهذا يختلف فان كان ما يترتب على حصيه من الفوائد من بروج الدين واحبا شريعه سيّد المرسلين و رشاد العوام واهدائهم الى الدارين أهم من الفوائد المبرجه على انكسب فيرجع طلب العلم على طلب الكسب كما اذا لم يترتب على كسبه إلا اعانة فقير واحد أو توسعة عماله فقط أو ريادة أحد الائمة عليهم السلام - وان كان ما يترتب على كسبه أهم مما يترتب على طلب العلم ، فالأمر بالعكس كما اذا كان العترب عليه بعمير المدارس والمساعد والمجاهد

والعلماء ارجوزة العلمد وبأمن معاش أهل العلم وعواد الدين و دفع  
الكرب عن فقراء الاسلام ، ولكن لا سرتب علي طلبه العلم الا بعلم حاهل و  
اخذ مسألة واحدة بحيث لو لم يتعلمه لبتعد من غير هو مع عدم وجود المرحح  
في السن ينجبر في اختيار أسهما شاء بل له ذلك مع وجود المرحح  
لاحدهما أيضا فان الغرض أن كنههما مسح كما لا يخفى غاية الامر مع  
برك الاله و اذن اسهم لهم برت الاولى

وقد يكون أحدهما مسحاً والاخر واحداً مع حب أخذ ، ووجب لكونه  
معجراً عن المسح كذا اذا كان غاراً بعد اتمام سبله عادة من الاحكام  
وكان من حفاظ الدين من فيه الكفاية ولكن كان عبده من الاشخاص من  
يجب ابقائه مع تنعس الكسب في حقه و اذا كان الامر على العكس فيجب  
تحصيل العلم دون الكسب كما اذا كان الامر على العكس

وقد يكون كل منهما واحداً كفاً في حقه وله اختيار ايها شاء مع  
عدم المرحح كما لو حبس النجس وان كان في أحدهما ترجيح . فاختار  
ذوالترجيح وان كان مع كونهما واحداً في حقه كذا قد قام بأحدهما شخص  
فيكون الاخر في حقه واحداً عسا مع عدم قيام شخص آخر عنه .

وقد يكون واحداً عسا مع كون المقام من مراحم الواحدين عيين فان  
كان احدهما أهم فمحاربه على الاخر والا فميجبر في ذلك كما اثر الواحدين  
النجس

وأما حوار صرف من يشغل بالتحصيل من اوجوه الشرعية مع تفكيرهم  
من انكسب أما سهم الامام اع فيجوز صرفه مع مراعات الاحكام الشرعية بحيث  
لا يعد كلا بل امام اع بل يكون له خدمة له اع ، وأما لو صرف وفيه المحال  
ومضى عمره بالمعاطلة والمساهلة ، بل ربما يكون ضرره أشد من خدمته فلا

يحور به أن صرف من سهم الامام (ع) وأما إذا كان به خدمة للدين وإن  
تمكن من الحصول للزوق بالتكسب فيحور له أن صرف من سهم الامام (ع)  
والحاصل أن المصاط في صرف سهم الامام (ع) هو لقطع برضى الامام  
عليه السلام ولا فلا يحور له ذلك بوجه.

وأما سائر الوجوه البرية من البذر والوقف والصدقات وغيرها مما وسعت  
للحجبات العامة فيحور صرفها لأهل العلم أيضا على الأحوال في غير ما يذّر  
والوقف فلا يشترط فيها، نعم ولا ما يعسر في صرف سهم الامام (ع) من  
اشراط، بل المصاطها هو انطوائها البرية على التحص.

وأما الزكاة والحسن فلا يحور لمن يكون قادرا على الكسب أن صرف  
سهما أصلا ما لم يكن الحصول في حقه واجبا فإن مصرف الزكاة هو الفقراء  
ومصرف الحسن هو الفقراء من بني هاشم ومسروراء الفقير بأنه لا يقدّر على  
تحصيل ثوبه فعلا أو بالقدر ومن يحصل انصاعه وليس صغيرا ومحرّما كونه  
بحصول العلم مسجوبا في حقه لا يحور له الأخذ منهما والآلحار أن يشغل  
بالاعمال المسجوبة ويصرف من الزكاة والحسن بأن يصلى أو ما من دأبا و  
ياكل من الزكاة أو من سهم مسيل لله فانه موضوع للحجبات، ليس كما سراجة  
لي الدين.

## الكلام في تلقي الزكيات و مرجوحيته

قوله مسألة خلاف في مرجوحية تلقي زكيات  
أقول الأقوال في المسألة ثلاث، قول بالحرمة وقول بالكراهة وقول  
بعدم الحرمة والكراهة أما الحرمة فاسدل عليها بالروايات الباهية عن

التلقى الركبان ولكنها ضعيف السند ودعوى الاطمئنان بصدور بعضها  
لكثرتها واستغاضتها دعوى حرائقها فاسها لا يوجب الاطمئنان بصدور و  
مع تسليم ذلك فلا بعيد لعبر من حصل له الاطمئنان والطمأنينة بصدور لا  
يعيد لعدم كونه حجة فلا يعنى من الحق شيئاً ، بل لو كان التلقى ركبان  
حراماً لظهر بين الفقهاء على رثوس الاشهاد وليس كذلك

وأما القول بالكراهة فهو مبنى على أمرين أحدهما عامه أحبار من بلغ  
الدالة على التسامح في أدلة المسند دعوى أسها ظاهرة في ما بلغ عن  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نواب على عمل معصية أحد سرحاء أنه  
صدر من رسول الله فيثبات على ذلك العمل وإن كان رسول الله (ص) لم  
يقله ولو أريد من تلك الاوامر الدالة على التسامح في أدلة المسند لا رشاد  
إلى حكم البعض بحسن إتيان العمل رجاءً واحتمالاً لدرك الواقع فلا يدل  
على التسامح في أدلة السنف .

الأمر الثاني أن يكون شامله للكراهة أيضاً ولو أنصر عن موارد ها وهي  
ما كان فيه أمر على موارد الكراهة سر أمر ، بل سبى فلا تشمل العقاب ومع  
تسليم المعد منب بضح المسك يثبت الاحبار في العقاب لاثبات كراهة  
التلقى ومع سبب هذين المعد منب فواجه للاشكال ها بأنه لو سبب  
شمول أدلة التسامح للعكروها ولكن المسك بها في العقاب بدعوى أن  
ذلك إنما يعد في مورد ورد حصر ضعيف يثبت على الكراهة فانه يسرهما  
بذلك الحبر الضعيف وأما في العقاب فان سم الاحبار المذكورة مدل على  
الحرمة والآ فلا حرمة ولا كراهة فان وجودها كعدمها وكذلك الحال في  
الاحبار الضعيفة ، لظاهرة في الوجوب فاسها لا تشمل ذلك وقد تأمش ذلك  
بعض الاعلام لاثبات الاستصحاب أو انكراهتها لاحبار الضعيفة الدالة على

## الحرمۃ أو الوحوب

وفيه أنه قلنا في صحيح عن أدلة السامع أنها تشمل لما دل على الحرمه والوحوب - كان ضعفه - لعلنا - لعلنا الوحوب بدل على حوار العفاف على الرب وعلى سوا انتوا على بعض مصنف الرويه انما على الوحوب يفظ العفاف على الرب لا يخرج عن الحرمه وعلى انتوا على حالة لا بد - سامح بصدق السوء بها ايضا

ثم ذكروا الحرمه السقي أو كراهه شروط الاول أن لا يكون تلقى أربعه فرسخ وأرب والآخر قيد حرمة تحت عنوان المسامحة فان ذهب أربعه فراسخ والاثبات مسها سفر شرعي فالمسامحة به خارج عن مذهب من بل مطلوب في الشريعة ومندوب اليه وقد ذكرنا في الشرط من احضار السقي مهمل العبد أي رأس الاربعه داخله أو خارجة مذكور بعضهم أسها داخله ولكن الجمع بين صدر رواية المقصود - مسها بدل على خروج الحد عن المحدود - كما ذكره العصف (ره) على أن الوصول الى العاصه يحق موضوع المسامحة فيخرج بذلك عن عنوان السقي ويدخل تحت عنوان السفر للبحار كما لا يخفى .

الشرط الثاني انه يعتبر أن يكون انشأها بعنوان التلقى فهو كان ذلك لعرض آخر مضاد في نظريه تحت فعل معيهم فيكون خارج عن مورد الاحضار لعدم صدق تلقى به خارج وأما يعتبر أن يكون التلقى لأجل انشأه فلو تلقى لأجل اسمان لعدم مضاد به خارج في الطريق فاشترى منهم ماعهم فأما يكون - تحت خارجا عن مورد - لا خارجا - صدق استلقى للبحارة نعم الطاهر من قوله ع عن رواة - عروة و المسلمون

يرزق الله بعضهم بعضا هو عموم الحكم لعبارة صورة قصد التقى وقصد التجارة فكأن العرض هو وصول مال التجارة الى المدسمة فان في رواية الناس ذلك حكمه عجيب فانه يوجب امتلاء اعين الناس حدا .

ومنه أن هذا ليس بعقد للحكم بل حكمه له والا فبحرئ ذلك فيما اذا اشترى جميع مال التجارة شخص واحد حسن الدحول بالبلد على أن يلتقى أحد المسلمين فالعرض من ذلك هو بيان أنه لا يبيع أحد من بوجه التجارة انى المدسمة فالمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض فانه اذا توجهت التجارة الى البلد فيشترى نوع الناس منها على القيمة .

ثم انه ذكر في رواية غروية حكم آخر وهو قوله ولا يبيع حاصر لبادى و لكن الظاهر من ذلك هو أن لا يبيع الحاصر ما عدا الباد ولا يصد بذلك . بل يحصى منه وبين أهل البلد فانه لو يصد بذلك أهل البلد لباع مائة ببيعة عالية فيكون نوع الناس في مصفة بخلافه اذا تصدى شخص البادى بذلك فانه يبيع ببيعة الرحى فيكون في ذلك توسعة لنوع الناس مثلا اذا باع البادى للعالين رحى فبيع العالين لا أهل البلد ككفكوس في مصفة

وليس المراد من قوله (ع) ولا يبيع الحاصر لبادى أنه لا يبيع الحاصر متاع شخص لباد فانه غير محتمل حدا فان ابادى يباح الى المأكول و العشر فكيف لا يبيع لاهل البلد أن لا يبيع لبادى . بل يحوز ذلك بلا شبهة حتى في الطريق ثم انه لا فرق في ذلك بين البيع وغيره من الصلح و نحوه فان العرض من النهى عن التلقى سواء كان حراما أو مكروها هو برك التلقى بالتجارة والتجارة غير محصورة بالبيع ثم ان من قبل تلقى الركبان كراهه أو حرمة استعمال الخدمة الزوار لاجل اعطائهم



العسكر، من لاند وان يحلوا سبلهم فان المسلعين يروون الله بعضهم من بعض كما لا يحق كما لا مرق بين كون الملقى لا شرا ماعهم كما تقدم أو للبع منهم بان يكون عرض الركبان شرا المتاع متلفا هم أحد الحاصرين فباع منهم ما يحتاجون اليه .

ثم ان في بعض الروايات ان الركبان اذا بعوا من الحاصرين حائوا سون فلهم الخيار .

أقول . ان كانت المعاملة مشتملة العس . فيستبهم خيار العس من غير احتياج . الى الرواية والآ فلاحه للخيار فانه لا معنى لشوب الخيار بمحدد اند حول في السور على . ان الطاهر بحسب الفهم العربي هو صورة كون المعاملة مشتملة على لعس . فان طاهر قوله ان اذا حائوا بالسور فلهم الخيار . يعني لو كانوا معبوسين لا مطلقا على ان الرواية تضعفه السند . واما البحث فقد تعرض له في المكاسب المحرمة فلاحه بلاعادة . و معناه ان يريد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شرائها فيسمع غيره فريد بريادة .

## الكلام فيما اذا دفع الانسان الى غيره مالا

بوجه . مسألة اذا دفع الانسان الى غيره مالا ليصرفه في قبيل يكون المدفع اليه منهم ولم يحصل للمدفع اليه . الخ

أقول . بانه يدفع المالك ماله لشخص و يكون المدفع اليه مستقلا في البصر منه كيف ما يشاء . فلا يكون رأي الدافع مبيعا بوجه و هذا كما اذا كان المدفع اليه وكيفا للدافع بان يدفع اليه مالا ليصرفه في محله . المدفع

«لله محبر في ذلك كيف يشاء» ومن هذا العبدل دفع الوجوه الشرعية إلى  
«المحبر» من لصرفها في موارد

وأخرى يدفع الدافع إلى المدفوع مالا ويعين موارد «مهل» يحوز له الأخذ  
«منه» مع انطوائها عند الدافع عنه أم لا كما إذا دفع إليه سهم الإمام «ع  
أو خمس أو الزكاة» أو غيرها من الوجوه الشرعية وقال «عطيها للصف» «العلوي  
وكان المدفوع إليه منهم هذا» «سأ» على كون ولاية تلك الوجوه «محب» «يد» «المالك  
أو كان النافع هو الحاكم الشرعي «سأ» على ثبوت الولاية له عليها أو كان  
المدفوع من أموال الطلبة للدافع فهو «عن» «أقسام» «شيء» —

الاولى أن يقوم «فرصة» «خارجة» على «عدم» «رضي» «الدافع» «بأخذ» «المدفوع» «منه»  
«فانه» «ح» «لا» «يحوز» «له» «الأخذ» «منه» «لانه» «يصرف» «في» «مال» «غيره» «بدون» «إذنه» «فهو» «حرام»  
«و» «ظيره» «أن» «يعلن» «له» «مقدارا» «خاصا» «واما» «الفرصة» «على» «عدم» «حوار» «أخذ» «ه» «أريد»  
«من» «ذلك» «المقدار» «الخاص» .

الثاني أن يظهر الدافع «فرصة» «حاله» أو «مقاومة» «على» «حوار» «أحقا» «المدفوع»  
«فيه» «من» «المال» «المدفوع» «وهذا» «وك» «الشيء» «الاول» «ما» «لا» «اشكال» «فيه» «و» «اما»  
«الاشكال» «في» «الصورة» «الثالثة» «وهو» «مدفع» «إليه» «مالا» «وقول» «أدفع» «بعض» «أصناف» «معيته»  
«وكان» «المدفوع» «إليه» «منهم» «مهل» «يحوز» «له» «الأخذ» «منه» «باعتبار» «الذي» «يدفع» «إلى»  
«أفراد» «الأصناف» «أم» «لا»

وكذلك دفع الاشكال في الشيء الآخر في الصورة الثالثة «فانه» «إذا» «اعتقد»  
«الدافع» «بأن» «المدفوع» «إليه» «أو» «فرد» «آخر» «عمره» «من» «المحصلين» «المبتدئين» «وقد» «عَيَّنَ»  
«لهم» «عشرة» «مع» «أنه» «من» «العالمين» «وقد» «عَيَّنَ» «لهم» «عشرين» «وكذلك» «إذا» «عَيَّنَ» «على» «أفراد»  
«منهم» «خمسين» «باعتبار» «أنهم» «من» «الموسطين» «أو» «العالمين» «وقد» «كانوا» «من» «المستدينين»

اعتماد الدافع وان كان على خلاف الواقع أو يتبع الواقع وان كان على خلاف اعتقاد الدافع والظاهر أنه ان كلامه أعطى هذا للفقراء بعنوان العvisة الحقيقية يتبع الواقع والآ يتبع اعتقاد الدافع ومراد المصنف من الموضوعية هو الاول، و مراده من الداعوه هو الثاني

وبعبارة أخرى ان كلامه بعنوان العvisة الحقيقية فيكون الواقع متبعاً ، و اما ذكره بعض المصاديق على خلاف الواقع من باب الخطأ في التطبيق و ان كان عرصه من كلامه هو المصروف لما في الخارج وبيان ما يعلم أنه من هذا الصنف فيتبع اعتماده فان الداعي اما يتفرع على الاعتقاد لا الواقع وكلامه معروف لما اعتقد به وان لم يكن هماً طهوراً فبدخل في القسم الثالث واما القسم الثالث وكذا الثاني مع عدم الظهور في شيء احتلف هماً كلمات بعضها فذهب جمع من الاصحاب الى حرمة الأخذ ولذا قالوا : لو قالت امرأة لشخص روجي من أحد فلا محذور له ان يروحها من نفسه ، فان طاهر الوكالة كوسها التزويج لغيره وكذا لو وكله لا شتر شيء فلا يحور ان يبيعه مال نفسه وذهب جمع آخر الى الحوار فيما اذا اطلق من دور زيادة على غيره و فصل بعضهم بانه ان قال الدافع صاع هذا المال في الفقراء مثلاً وكان المدفوع اليه منهم محبور له الأخذ منه بقدر ما يحصه وان قال أعطه للفقراء فلا يحور فان الاعطاء طاهر من كون المعطى له غير المعطى ولكن هذا التفصيل ليس مفصلاً في المسألة بل تعيين لظهور كلام الدافع .

وهنا تفصيل آخر وهو انه اذا قال الدافع اعطه للفقراء مع علمه بكون المدفوع اليه من الفقراء لم يحر له الأخذ بما يحصه من المال فانه لو كان ساء الدافع الاعطاء له لحصه بالذکر أيضاً ، وان لم يعلم بفقره حار لئلا يأخذ

بما يخصه فان عرض الدافع وصول المال الى هذا الصف فهو منهم ولكن هذا التفصيل أيضا ليس تفصيلا في المسألة بل هو بيان لمورد ظهور كلام الدافع فاما فيحصر الاقوال بما قولين الحوار مطلقا والصحك

وقد استدل على عدم الحوار بما هو معنى الاصل الاولي هو عدم حوار البصرف في ما لا احد لا ماله فلا يجوز له البصرف في ذلك لو وكله امرأة في شراؤها من أحد أو وكله أحد في شراء شيء له ، فانه لا يجوز له شراؤها من نفسه كما لا يجوز له بيع ماله من اموك فان الاصل عدم الحوار الا فصولا فان ظهور الوكالة أن يكون استزويج والبيع وشراء من غير نفسه لظهور الوكالة في المعاشرة .

وبالحمد في انقام معنى حرم البصرف في ما غير هو عدم الحوار الا مع الاذن منه من صاحب المال وأما استدلال على عدم الحوار بقوله عليه السلام في صحيحه ان الحجاج المستد في التحرير اني صادق ع وان اصعب في غيره ، فانه لا يصر الاصهار من أحد بعد اطلاع غيره على المنقول عنه وقد قلنا في محب الاستصحاب في الروايات التي استدلت بها على حجة الاستصحاب أن الروي الواحد سأل الامام ع عن عدة احكام وقال في مقام النقل عاظما بعض الحمل على البعض بقوله وسألته وسألته وحيث مضعوا الاخبار وقد حصل الاصهار من التطيع فاذا اطلع أحد باصل الرواية فيقبلها بعين اصهار كما اطلع بحر العلوم على ذلك في روايات الاستصحاب حيث نقل بعضها عن الصادق ع وبعضها عن الباقر ع وبعضها عن أحدهما ع وكك في المقام وقد اطلع العلامة على أن المنقول عنه هو الصادق ع فعمل الرواية عنه ع .

وكيف كان قال سألت عن رجل اعطاء رجل رجلا مالا ليصرفه في ما وجب

أو في صدكس و هو يحتاج لأخذ منه لنفسه ولا بعينه ، هو مال لا يأخذ شيئاً حتى يأذن له صاحبه .

و قد استدل المحررون بكون بعض من شاملا للأخذ أيضا محذور له لأخذ وأما رواية ابن الجراح فقد عارضها بالروايات الأخرى الدالة على إخبار المذكورة في العس بعضها من ابن الجراح وبعضها من غيره و فيها صحاح و حسن فتكون معارضة ومكافئة لعدم رجح أحديها على الأخرى .

وبهم عدم مكافؤ من جهة أن المحذور هي ثلاثة روايات تكون مشهورة متقدمة على المانع التي هي روايات واحدة فهو بوجه فاسد ، فإن المراد من الشهرة الموحدة بترجيح أحد المعارض على الآخر ليس هو كون أحد هما كثيرة ولا حر عليه بل المراد من ذلك أي من الشهرة كون أحد هما مجمع عليه بين الأصحاب بحيث ينفكها رواة الحديث بخلاف الآخر بأن لم ينقلها إلا نادر ، ومن الواضح أن الطائفتين في المقام مساويتان في هذا الوجه في الاشتهار وعدمه بمكانات وعلى هذا فذكر المصنف أن كون الطائفتين واردتين على وجه التعبد بعد حد بأن يكن المراد من المانع هو عدم حوار أخذ المذموم من المال الذي دفع اليه حتى مع ظهور الإطلاق في الحوار ويكون المراد من المحورة هو حوارة لك حتى مع ظهور كلام الدافع في عدم حوار الأخذ فلا يمكن حملها على ابتعاد المحض وعينه فلا بد من حمل المانع على صورته عدم الظهور لكلام الدافع في الأخذ من المال بما يحصيه وحمل المحورة على صورة كون كلامه طاهراً في حوار الأخذ منه ومع عدم الظهور لشيء منها فيرجع إلى معنى الأصل وهو عدم حوار النصف في مال أحد الآخر ما كان ماله مبدءاً حاصل لكلام المصنف في المقام

والحاصل أنه حمل روايات المصنف على صورة عدم الظهور لكلام المعطى  
 في أخذ المعطى له من افعال وروايات الحوار على فرض الظهور لذلك فيه  
 ولكنه بعيداً جداً فإنه لا داعي للسؤال عن الحوار بعد ظهور كلام المعطى  
 في الحوار فإن ما أعطاه إنما هو ماله فحار التصرف فيه بإذنه فإذا  
 يعبره في ذلك فلا مورد للسؤال كما أنه مع عدم الإذن لا يجوز التصرف فيه  
 فإنه حرام وبعد ظهور الكلام في أحد الأمرين لا مورد للسؤال كما هو واضح.

## الكلام في الجمع بين الروايات المجوزة والمأنة

وقد يجمع بين الطائفتين بحمل المأنة على الكراهة بقرينة ما دل على  
 لحوار كما هو مقتضى الجمع بين المهيأ والترخيص فإن قوله (ع) في صحيحة  
 أس (ج) ١ (لا يأخذ شيئاً حتى يأذن له صاحبه) ظاهر في عدم  
 لحوار وقوله (ع) نعم في روايته ١٢ (سعد بن سار وقوله (ع) لا بأس أن  
 بأحد لنفسه كما يعطى يعبره صريح في الحوار مقتضى الجمع العرفي بحمل  
 المأنة على الكراهة .

وفيه أن ظاهر قوله (ع) لا يأخذ شيئاً منه إلا بإذنه أنه باطرا في عدم  
 حوار التصرف في مال أحد الآخر عليه ولا يمكن حملها على الكراهة  
 كما سنده بعض مشائخنا المحققين

وقد يجمع بينهما بحمل المأنة على فرض تعيين المالك ومواضع مساب

(١) وسائل: ج ١٢ ص ٢٠٦ باب ٨٤ حديث ٣

٢ وسائل: ج ١٢ ص ٢٠٦ باب ٨٤ حديث ١

لصرف المال فإنه لا يجوز للمصدق أن يأخذ لنفسه وحمل المحورة على فرض أن لا يعين المالك لئمال مواضع خاصة فإنه يجوز له الاخذ لنفسه واستشهاد عليه بصححه ١. ابن الحجاج عن الرجل يعطي الرجل الدرهم يقسمها ويضعها في موضعها وهو ممن يحل الصدقة ولا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطي غيره ولا يجوز له أن يأخذ ١. أمره أن يضعه في مواضع مسماة إلا بآذنه

وقد أن هذا الجمع أيضا يعيد عن طاهر ربه المأثمة على صححه الأولى لابن الحجاج فاسمها آية عن ذلك سؤالاً وجواباً ما مولد ع في جواب السائل عن رجل أعطاه مالا لصرقه في مخاويج أو مساكن وهو يحدح أي يأخذ منه نفسه ولا يعممه هو فإن لا يأخذ شيء حتى يرد به صاحبه مطلقاً . وكل سؤال فيعمده حملهما على فرض يعين المالك مواضع للمال يعطى والصحيح أن يمان في وجه الجمع هو حمل الروايات المأثمة على فرض كون المان المعطى من ممتلكات شخص المعطى كما ١. ورد في بلد فأراد أن يقسم مالا في صف من غير نظر إلى كونهم فقراء أو أغنياء فاعطاه شخص أن يقسم بينهم فإنه لا يجوز بلاحد أن يأخذ منه نفسه حتى مع تصاعدها نصفه المبدول لهم فإنه مال شخص المال فلا يجوز التصرف فيه إلا بآذنه .

وربما يورد على ما ذكرناه من الجمع بين الروايات بحمل المأثمة على الاموال المستحصنة وحمل المحورة على الاموال النوعية بأن مقتضى صحيحه ابن الحجاج ٢ في رجل أعطاه مالا لنفسه في المساكن يولد عيالاً يحتاجون

(١) وسائل ح ٦ ص ٢٠ حديث ٣ من باب ٤

٢ وسائل ح ١٢ ص ٦٤ حديث ٢

يعطيه من غير أن يستأذن يستخرج لـ صاحبه . قال نعم ، هو حوار أحد المعطى له لنفسه سواء كان من مال نفسه أو من الأموال التوعية وهذا الأسناد ما يدل على عدم الحوار الآلا أن عن صاحبه يبيع بينهما اعراضة مستطاع لذلك مرجع إلى العمومات الدالة على عدم الحوار فإنه يقال أن مقتضى روايه (١) أخرى لاس احتجاج المذكور في باب الزكاة هو الحوار في الصدقة فإنه قال سألت أبا الحسن ع عن الرجل يعطي الدراهم لنفسه ويضعها في مواضعها وهو ممن رجل به الصدقة . قال لا بأس أن يأخذ نفسه كما يعطي لغيره الخ فهذا بعيد الصحيحه الثانية الدالة على عدم الحوار مطلقا فيكون الصحيحه الثانية أحص من الصحيحه الاولى ، كان مقتضى اطلاق التسمية منحصص بها الصحيحه الاولى فيكون استنبطه أن في الأموال الشخصيه لا حوار إلا بالناس المال وفي الأموال التوعيه حوار وحمل الروايات المخوّه على الأموال التوعيه كالوجوه لشرعيه المستطاعه على الآخذ وغيره كالمركاه والخمس والصدقات وردت المطامع كما إذا أعطاهما أحد لعالم أن يصرفه في محبه فانه حار له لاخذ منه مقدار حاجيه وإن لم يكن لكلام المعطى ظهور في أخذه لنفسه إذا كان المعطى اعطاه لصف فلا ظهوره في الاعطاء للغير وليس الاخذ مصرف عن ذلك ، وعين هذا في حوار لاخذ أن يأخذ لنفسه مقدار احتياجه خصوصا إذا كان ممن يحور تصرفه منه كالعلماء والمجاهدين فإن ولاية الوجوه لشرعيه لهم في حال العيية .

ويدل على ذلك أن المذكور في روايات الحوار هو الزكاة والصدقات



وأما المذكور في رواية المصنف هو لعل الشخصى عربيه قوله ع ١ لا يأخذ شيئاً حتى يأذن له صاحبه حيث فرض صاحباً للمال المدول واعتبر أذنه في دفع المال المدول لعير من عندهم فكون كتبنا الطائفتين من الروايات واردة على طبق القاعدة من معنى القاعدة في الأموال الشخصية عدم حوار التصرف الآتيا من صاحبه ومعنى القاعدة في الأموال الموقعة هو حوار بذنه من انطبق عليه سواء كان معطى بذلك أم لا وعلى هذا فيبقى المقام شىء وهو أنه على هذا دلاوجه سؤال السائل معقول أن ابوجه في ذلك هو احتمال أن يحور بالمعنى ذلك أن يأخذ منه مع الاحتجاج حيث أن صاحب المال قال صرعه في مخاويح ومساكين فاحتمل الأخذ حواراً أحده منه لأنه أيضاً مخاويح فاحتمل الإمام ع أنه لا يحور الآتيا من صاحبه وهذا كان المال نوعاً كالركب وغيره فاحتمل السائل عدم حوار أخذه حيث يحتمل أن يكون ذلك معطى بخلاف حوار التصرف منه أيضاً كأمر شخصه فاحتمل الإمام ع بأنه لا بأس بذلك مع الاحتجاج ، فمحور المقصود أن يأخذ منه لنفسه بعد رهايت له لعيره فافهم

## الكلام في احتكار الطعام

قوله مسألة احتكار الطعام وهو كما في الصحاح وعن العصاح جمع الطعام وحسنه سريته بالعلاء لا خلاف في مرجوحه أغول يقع الكلام في حلها بالاولى في حكم الاحتكار لظاهره لا خلاف في مرجوحه في الحصة نعم من الحرمة والكراهة، ولكن احتسب كلما هم في ذلك قد ذهب المشهور إلى الحرمة مع عدم وجود المال لذهب جمع آخر إلى الكراهة مطلقاً لكون أساس ملتبس على أموالهم ، فلا وجه

بحرمه إلا إذا عرض عليه عبوان آخر يفرض حرمة كما إذا حكم الحاكم في المحضة بالبيع فانه يحرم الاحتكار لحكم الحاكم، وإلا فلا وجه لحرمة نفس الاحتكار.

والمظاهر أن الاحتكار حرام مع عدم وجود ما ذل في البلد وأما مع وجوده فيجوز الاحتكار لكون الناس مسلمين على أموالهم وهذا القول مد احتاره المصنف.

وقد استدل المصنف على ذلك بروايات منها صحيحة (١) سالم الحنطاط فيها ظاهرة في الحرمة مع عدم وجود ما ذل حيث استعمل الإمام (ع) في ذلك وقال الحنطاط ما يبيع أيا من الف حر، حر، يعني أن الحنطة الموحدة عندى كحر واحد من الف حر من الحنطة الموحدة في البلد احتكاره فانه لا يوجب ظهور العلأ في البلد بطريق أن يشتري ورثة من الارر متحتكره فانه لا يوجب ظهور العلأ أصلا وقال الإمام (ع) فلا بأس ثم قال أن المحتكر هو حكيم من حذام حيث كان يحتكر الطعام المحلوب الى المدينة فمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال يا حكيم انا أن نحتكره فان كلغة أيا تحذير فتفيد الحرمة.

ومنها (٢) صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحكرة، فقال اما الحكرة أن يشتري طعاما وليس في العصر طعام غيره متحتكره فان كان في العصر طعاما غيره فلا بأس أن يئتمس سلعتك الفصل فان مفهوم ذل الرواية هو حرمة الاحتكار مع عدم وجود طعام في البلد.

(١) وسائل ج ١٢ ص ٣١٦ باب ٢٨ حديث ٣

(٢) وسائل ج ١٢ ص ٣١٥ باب ٢٨ حديث ١١

غيره بحيث يظهر في البلد لأجل احتكاره علاء واضح  
ومنها ١١ ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في ما كنهه أبي ماله لا شتر  
على ما في نهج السلاعة وكان قد كنهه فامنع من الاحتكار في رسول الله  
أص مبع منه إلى أن قال فمن قارب حكره بعد نهج الله غسل وعاقب  
في غير اسراف منه لو كان الاحتكار مكروها لما حذر أن يأمر لأمام ع لا سر  
بان يعاقب المحكر

ومنها صحيحة ١٢ أخرى لدعوى حسد سأل عن صلاحته لا احتكار  
فأجاب الإمام عليه السلام بأنه يكره والكراهة في كل ما لا إمام عليه السلام أعم  
من الحرمة والكراهة المصطوحه وبسبب أنها تظهر في الناس وقد ورد في  
روايات الربا أن عسا عليه السلام كان يكره الربا فلا يكون هذه الروايات بموجبه  
بصرف الروايات لأخرى انما هي في الحرمة

ومنها ما في محال المنة عن أبي بصير ٣ عن أبي جعفر  
عليه السلام قال قال رسول الله ص إنما ربح أسرى طعاما محبسه  
أربعين صباحا يريد به العلاء للمسلمين ثم باعه وصدى منه لم يكن كفاره  
ما صبح وفي هذه الرواية ما عشد من حسب السند والدلالة أما المدعى  
في اندالاه فلاه لو كان احتياجا إلى الطعام كان احتكاره حراما حتى في  
ثلاثة أيام وإن لم يكن احتياجا إليه لم يكن حراما حتى في سبعين يوما  
موضوعية للأربعين

(١) وسائل: ح ١٢ ص ٣١٥ حديث ١٢

(٢) وسائل: ح ١٢ ص ٣١٣ حديث ٢

(٣) وسائل: ح ١٢ ص ٣١٤ حديث ٦

و الطاهر أن الرواية راجعة إلى بيان حبه ، خلافة بعدا حيث أن الطاهر منها أن المحتكر بما حسن الطعام بسوء السوء فهي لعلاء من غير أن يكون نظره الاستراح وقد حكم الإمام ع بعدا أن من كان على هذه السنة ولم يرجع إلى أربعين يوما فقد صدق مجموع الطعام لا يكون به كفارة لما فعل فيكون الرواية خارجة عن الطعام أصلا و ناظره إلى فبحمد الله السوء وأما من حسب السند فقل النصف في كتاب الصلاة وفي هذا الاشغال سند الرواية بين عصا لا يوجب الوهن فيها ، فان الطاهر انما اختلف من كتبهم ، وقد قال لعسكري عنه السلام عند السؤال عنها حدوا بما رووا و ذروا ما رأيتم اربد في الطعام على ما في الصلاة من كلام لعسكري عليه السلام دليل على اعتبار جميع ما في كتب بني عصا فيستبعد بذلك من ملاحظته من مسلمهم في السند فان كلامه عليه السلام أولى بعدم ملاحظته ما قبلهم في السند من كلام الكشي من ادعاء الاجماع على تصحيح ما يصح عن جماعة

و فيه أما ، كلام في اعتبار الاجماع المدعى بتصحيح ما يصح عن جماعة فهو محدوس في نفسه فانه يرى أنهم يفعلون في رواياتهم السند عن الضعفاء مع عدم ذلك أنهم يفعلون عنهم أيضا مراسلهم فلا يكون مراسلهم باجمعها حجة لكون كل مرسله داخله في اطراف الشبه

على أن هذا الاجماع ليس حجة في نفسه لعدم كونه اجماعا تعيدا كما شاع عن رأي المعصوم معانة الامر بمعاذته أن جماعه من الرواة قد ثبت نقلهم عن الثقات ولا يلاحظ ما نقلهم من السند في مراسلهم و مسنداتهم وقد عرفت اشتغال مسنداتهم على ضعف في السند وأما ما ذكره في حق كتب بني عصا فكلام الإمام (ع) ناظر إلى أن انقلاب عقيدتهم لا يوجب بوهن

في رؤيتهم وأن فساد عقيدتهم لا يضرب أعمار رؤسهم بل يقتلوا من رؤسهم  
 وهو باقى على الحياه الاولى ولا ياتى من جهة فساد عقيدتهم أما  
 أن جميع كتبهم معسر يوتوكن بعضها بسبب على ضعف السن من غير  
 ماخذة في فصل من علوا على ضعفه فلا يظهر من الروايات في هذا  
 الاحتكار لم يكن في حدهم بل فساد عقيدتهم من كل قسم بل لاحظ  
 مايند مايقوله من الاحاديث ان كان صحيحه أخذ يدواذ قد فهم من  
 فساد عقيدتهم معا لما لهم بحسب مدار جميع ما في كتبهم معسرا حتى لا يظن  
 في ما كتبهم من كتب في كل منظر منه من فساد عقيدتهم فساد  
 لعصف هذا يمكن لمساعد عمده وكيفية كان في سببه في حرمة الاحتكار  
 فكأن يشارع اربكون لا رواى من كتب في سبب لا حد حتى معها عنهم  
 ودليل سببهم فاصره عن سبب يحكم سبب كذا كذا في بحث الاراضى  
 انه ليس لا حد مع الاراضى ربا من سبب في المعروف في شارع يرد  
 في يكون الاراضى معصومه لا حرمة فكأن احتكارها

ثم انه بعد الفراغ عن حرمة الاحتكار يقع انذار في جهات الاولى في  
 موارد الحكره في انبها في أي شيء يحق وان في سبب من المظلمات  
 لعصفه ان موضوع الاحتكار هو طعام فكأن ما يصدى عنه الطعام عرفا  
 بحسب ان في عرف تلك قوم له من وجاهتهم بقاء ان طعام معصومه  
 عن لباس حكره وهب بحسب احكامه لنبات وانما ان في مثل قشر  
 بلور طعام في بعض بلدان ومن الخصب في بعضها الاخر ومثل اشعير  
 ليس طعام في بلاد الهند حتى في لا يوجد فيها شعير لا بمقدار  
 ادوا ويحويه ولكند طعام في بلاد اخرى والاسرائ والارز طعام في  
 نوع بلاد خصوص الرسب ودرت در و هكذا لرب و اسمر وليس طعام

في بعضها الآخر، بل مثل الربيب في العراق واليمن بعض نقاط، لا يزال يعد من الفواكه وعلى الاحتمال أن هذا شيء يختلف بحسب اختلاف الأماكن والأرض والعادات، فكلما يصدق عليه ان يطعم فاحكامه مع عدم وجوده في السوق حرام والآفلاوجه للحرمة كما إذا احتكر أحد الربيب في السجف أو انتفى في بعض نقاط الأيران فلا يقال أنه فعل حراماً نعم قد يكون حراماً لاحتلال طرود عنوان آخر عليه كما إذا احتج أحد أنى ما احتكره آخر للدواء ونحوه بحيث إذا لم يسهل له ما فانه يحرم الاحتكار والبيع عن البيع والاعطائها ولكن لا يحرم الاحتكار بنفسه، بل لاحتلال طرود عنوان محرم عليه بمقتضى العنوان الثانوى

وأما الروايات المحصورة للاحتكار بأمور خاصة فهي مجتمعة وفي بعضها حصرة في أربع الحظيرة والسحير والربيب والممر، وعن القبة ريادة الربيب وفي رواية عن الاساد باصاغة السم أيضاً، وفي رواية السكونى باصاغة السم والربيب ولكن كلها متفقة في معنى الاحتكار بمفهومها في غير الأمور المذكورة فيها ولكن الذى يسهل الخطب أن كلها صعيقة المستدل يمكن رفع اليد عنها عن المطلقات الثابت حتمها والا لزم رفع اليد عن الحصة بغير الحجة الشرعية

فالمعاطى في حرمة الاحتكار هو صدق احتكار لطعام على ما أخذ من المحتكر وحبه فلا بعد شمولها مثل الربيب والسم والسمج فالمرتد من الطعام ما يطعم به الإنسان ويقوم به حياة البشر، ومن الواضح أن هذا ليس مجرد الحظيرة والسحير والأرز فاسها ليس بنفسها ما يطعم به في الخارج، بل إنما قوام طعامته بالمعاريات من السم والربيب واللحم والسمج والمقدّمات من أسرار ونحوها، وعلى هذا فلا بعد أن يكون منع البيع عن

الاساس و احتكاره عنهم حراما فان قوام اطعمه النوع بذلك و يدل على ذلك ذكر لصفه فى بعض الروايات ١ و كذلك السمن وان كانت الروايت ضعيفة فان من الواضح ان اريب و اسمن ساس من لطعم بل ساسا هما من مقومات الطعام كما لا يخفى . ويدل على ذلك ايضا قوله ع (فى صحيحه) (٢) الحلى فانه يكره ان يحتكر ويرث اساس وليس لهم طعام فان ترك الناس بيع غير طعام ليس ببيع ، بجملة و بشعير فقط ، بل ببيع كل ما يكون دخلا فى تحقو انطعم من المعذبات و المعاريب فان العله والمصلحة واقعا فى حرمة الاحتكار يرث اساس بغير طعام كما لا يخفى

و بالجملة فكل ما يكون دخلا فى قوام طعام البشر بحسب عده نوع الناس بحيث يلزم من بيعه ضيق النوع فى الخرج و المشقة والضرر و العسره فيكون احتكاره حراما وقد ساس ساس لاخذ اللطمة عنى حسن طعام اساس واحتكاره وان كان مالا لنفسه كما ساس ساس لاخذ حسن الاراضى و معدها عن العمارة كما تقدم فى محله

الجهة اثباته انه ذكر فى روايه سكوبى ان الحكمة فى الرحمة اربعين يوما وفى لعلاء والشدة ثلاثة ايام والظاهر انه لا يمكن تصديقه ما به ان كان لباس احتياج انى ذلك بحيث كان قسم لعلاء ومحصنة فلا يجوز الحس ساعة واحدة ، ولا يجوز الحس سدة اشهر ، بل سمة بل اكثر على ان الرواية ضعيفة . ونعم ما صعب الشهيد حيث جعل الرواية عنى عرض ان يكون الشدة والاحتياج الى ما حبسه المحتكر فى لعلاء ثلاثة ايام وفى الرحمة

(١) وسائل : ج ١٢ ص ٣١٤ حديث ٧

(٢) وسائل : ج ١٢ ص ٣١٥ باب ٢٨ حديث ١

أربعين يوماً وإن كان الحمل بعداً ولكنه أولى من الطرح .

الجهة الثالثة هل يحبس مورد الاحتكار بشراء الطعام فقط أو بتحقيق كل ما ينفع في يده ولو كانت لعدة حاصله من البرع أو الارث أو الهبة ، الطاهر هو الثاني فإن العاطى في حرم الاحتكار هو جمع العلة ، و برك الناس بغير طعام ولا يعرف في ذلك بين اشراء وعرضه

ثم الطاهر أن الاحتكار إما حرام أو مباح بناء على حرمته مع عدم استلزامه وأما بناء على كونه مباحاً أو مكروه أو مباح في نفسه فلا يصف بالاحكام الحمسة كما ذكرناه نصف نعم يمكن ان يصف بالاحكام الحمسة لملاحظ العناوين الثانوية .  
الجهة الرابعة أن الاحتكار حرام إذا كان برك أساس بغير طعام مع احسانهم اليه وأما لو كان عرضه جمع الطعام وبيعه في وسرول العسكر أو البرار لثلاثين يوماً في نصفه فلا يكون الاحتكار حراماً وباعتباره هذا المعايير انطارية يكون الاحتكار مصفاً بالاحكام الحمسة ولكن الاحتكار في نفسه ، اما حرام أو مباح ، كما لا يخفى .

الخامس الطاهر أنه لا اشكال في حوار احبار المحتكر على بيع حتى بناء على كراهة الاحتكار ولكن ليس بالحاكم ، لا الاحكام على البيع فقط ، و اما السعر فليس له ذلك ، بل لما لك أن يعين ذلك لأن الناس مسيطرون على أموالهم وقد ورد في بعض الاحاديث أنه مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشعير فقال (ص) انه في يد الله ، نعم لو اختلف في القيمة يحسمت كما ان ارد يادها نحو من الاحتكار يمنع الحاكم عن ذلك بحيث يبيع بما لك القيمة



السوى ، أو أكثر منه ، بعد ار لا يبيع البس عن الشراء ، بأن يكون قيمة كل حقة من الحنطة مائة فلس و يبيع المحكر بدارين مائة أيضا احكاما ، كما لا يخفى .

الحمد لله أولا و آخر وظاهرا و باطنا ، وقد وقع الفراغ عن كتاب البيع في يوم الأحد ٢٤ شهر جمادى الاولى سنة ١٣٧٥ هـ ، ويسوه ان شاء الله تعالى المحمد السادس سوقي الملك العلام ، والحمد لله وحده و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و سلم تسليمًا

# الفهرست

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
ما يقبل التملك وما لا يقبله	٥
ولاية الاب والحد	١٠
الكلام فى ولاية الفقيه	٣٤
فى ولاية عدول المؤمنين	٥٣
الكلام فى بيع العبد المسلم على الكافر	٨١
فى حرمة بيع المصحف من الكافر	١١٤
القول فى شرائط العوصيين	١١٩
الكلام فى احكام الاراضى	١٢٣
الكلام فى بيع الاراضى المفتوحة عبود	١٤٤
الكلام فى بيع الوقف	١٥٤
الكلام فى مسوعات بيع الوقف	١٧٧
الكلام فى الصورة الثالثة	٢١٢
الكلام فى الصورة الرابعة	٢١٣
الكلام فى الصورة الخامسة	٢١٨
الكلام فى الصورة السادسة	٢١٩
الكلام فى الصور الاربعة الأخيرة	٢٢٤

الموضوع	الصفحة
الكلام في الوقف المسقط	٢٣٥
الكلام في بيع الرهن	٢٣٨
الكلام في بيع العرري	٢٥٥
الكلام في بيع الايق	٣٠١
الكلام في اشراط العلم بالنس	٣١٧
الكلام في اشراط العلم بالمنس	٣٢٢
الكلام في الاعتماد باخبار التابع بغير المشن	٣٢٥
الكلام في بيع صاع من الصيرة	٣٥٢
الكلام في تصوير الكل في المعين	٣٦٨
مسألة: لو باع صاعا من صيرة	٣٧٣
لو باع ثمره سحراب واستثنى منها ارطالا معلوما	٣٨٥
الكلام في اقسام بيع الصيرة	٣٩٨
الكلام في بيع العين على المشاهد الساع	٤٠٣
لو حبسنا التابع والمشتري في سجن اوصاف المبيع	٤١٣
الكلام في بيع ما لا يفسده الاحتار به	٤٣٢
كلام في حكم ظهور المبيع معسا	٤٣٩
الكلام في ثمره الحلاف	٤٤٥
الكلام في حوار بيع العسل في قارة	٤٤٩
الكلام في عدم حوار بيع المجهول مع الصمد وعدمه	٤٥١
الكلام في بيان اقسام التابع	٤٥٥
الكلام في معنى التابع	٤٥٨

الموضوع	الصفحة
الكلام في الانذار	٤٦٤
الكلام في بيع المظرف مع مظروفه	٤٧٠
الكلام في استحباب التعفف في الدين	٤٧٤
الكلام في تراجم الكتب و طبب العسم	٤٧٨
الكلام في تلقي الركبان و مرحوحته	٤٨١
الكلام فيما اذا دفع الاساس الى غيره مالا	٤٨٥
الكلام في الجمع بين الروايات المحورية و المتاعده	٤٩٠
الكلام في احتكار الطعام	٤٩٣
الفهرست	٥٠٢









32101 061871172